


UNIVERSITEITSBIBLIOTHEEK GENT
000000065227

Freyheit des menschlichen Willens.

Drey Bücher des heiligen Augustin's, teutsch, mit Erläuterungen

herausgegeben von

Joseph Widmer,

Chorherrn am Stift zu St. Leodegar, und Professor der Moral- und Pastoral-Theologie am Lyzäum zu Luzern.

Luzern, 1824.
Druck und Verlag von Xaver Meyer.

Freyheit
des
menschlichen Willens
und
göttliche Gnade.

Aus dem Lateinischen
des heiligen Augustin's,
teutsch, mit Erläuterungen
herausgegeben
von

Joseph Widmer,
Chorherrn am Stift zu St. Leodegar, und Professor der Moral- und Pastoral-Theologie am Lyzäum zu Luzern.

Zwey Bände.

I. Band.
Freyheit des menschlichen Willens.

Luzern, 1824.
Druck und Verlag von Xaver Meyer.



Den Schülern,

welche er seit zwanzig Jahren,

früher in der

Philosophie,

später in der

Moral- und Pastoral-Theologie

hatte,

widmet vorzugsweise,

als Vorbild

ächten Philosophirens

und

Christlicher Philosophie,

die folgenden Bücher

des

scharfsinnigen Kirchen-Vaters

der

Uebersetzer.

Geliebteste, meinem Herzen stets nahe, wenn gleich durch Raum und Zeit wie immer entfernte Freunde!

Schon beym Durchlesen, noch mehr beym Uebersetzen folgender Bücher habe ich mich sehr oft an Euch erinnert, und bald dem Einen, bald dem Andern, itzt diese, dann wieder jene Stelle vorzutragen und einzuschärfen gewünscht. Deßwegen seyd Ihr auch die ersten, welchen ich nun diese, zwar meinerseits sehr unvollkommene Arbeit, zutraulich übergebe, in der Hoffnung, die Kleinodien, welche diese Bücher enthalten, werden Euere Liebe den Werth der Gabe, auch in einem wenig glänzenden Gefässe, nicht verkennen lassen. Sollte es aber Einige aus Euch befremden, warum in den Tagen, wo die Philosophie in neuen, mannigfaltigen, und glänzenden Formen vor Euere Augen getreten ist, auf einen alten Kirchenvater, gleichsam wie auf ein Muster der Philosophie und des

Philosophirens hingewiesen werde, so bitte ich sie, unbefangen und mit Beseitigung jeglichen Vorurtheiles die Gründe, welche mich hiezu bewogen haben, und welche deßwegen hier vorläufig, offen und klar ausgesprochen werden, zu prüfen, und meiner wenigstens nicht zu zürnen, bevor sie das Ganze durchlesen haben.

Ueber die ausgezeichneten Geistesgaben, und die nicht gewöhnliche Tüchtigkeit sowohl, als die vorherrschende Liebe des hl. Augustin's zum eigentlichen Philosophiren, herrscht unter allen, die desselben Werke kennen, nur Eine Meinung. Wenn, wie Kant behauptet, wirklich Tiefblick, Scharfblick und Geschwindblick die hervorleuchtenden Eigenschaften jedes philosophischen Kopfes sind, wird allerdings selbst der, welcher in mehrfacher Beziehung mit diesem Kirchenvater sich sonst nicht befreunden kann, den vorzüglichen Philosophen dennoch in ihm nicht verkennen können, wofern er anders nur einigermaßen mit den Principien, auf welche derselbe Alles zurückführt, mit der Genauigkeit, mit welcher er die Begriffe bestimmt, und mit der durchgängig strengen Wissenschaftlichkeit, die ihm eigen ist, bekannt und vertraut geworden

seyn wird. Augustin, wenn nur als Mann des Geistes betrachtet, bleibt meines Dafürhaltens zu jeder Zeit würdig, auf dem wissenschaftlichen Leuchter zu stehen, und verdienet als Vorbild, philosophisch-theologischer Studien wenigstens, den Freunden dieser Wissenschaften empfohlen zu werden.

Wichtiger jedoch, weil auf unsere Zeit so unverkennbar bezüglich, scheint mir desselben eigene, wissenschaftliche Bildung, und die daraus hervorgehende Methode, oder die Art des Philosophirens: ich werde sowohl jene, als diese, zwar nur mit einigen flüchtigen Zügen, zu schildern versuchen, und jedem freymüthig zu urtheilen überlassen, ob Werke, die das Gepräge eines solchen Geistes tragen, auch in unsern Tagen noch, ans Licht hervorgezogen werden sollen, oder nicht.

Frühe schon wurden die nicht gewöhnlichen Anlagen für scharfsinnige Untersuchungen in Augustin geweckt, und desselben Denk- und Geisteskräfte schon zur Zeit ihrer beginnenden Entwickelung auf höhere und ernstere Dinge hingeleitet. Nach seinem Geständniß hatte er sich, aus bloß eitlen und windigen Absichten noch, auf die weltliche Beredsamkeit ver-

legt, als ein (gegenwärtig verlornes) Buch von Cicero, Hortensius genannt, ihn ausserordentlich in Anspruch nahm. Der Eindruck, welchen die Lektür desselben auf den geistreichen Jüngling machte, war so ungewöhnlich, daß eine gänzliche Umwandlung der frühern Denk- und Lebensweise erfolgte, und eine bisher nie gefühlte Sehnsucht nach Dingen rege wurde, welche die bloß weltliche Weisheit nimmer, welche einzig nur die höhere, d. i., die göttliche Weisheit befriedigen konnte. Die Glut einer rein geistigen Liebe, welche das Licht der ewigen Wahrheit durch Cicero's wohlklingende Sprache und dahinreißende Wohlredenheit angefacht hatte, wird von ihm selbst Philosophie geheißen, und desselben späteres Philosophiren bestund wirklich in nichts anderm, als im ununterbrochenen und rastlosen Bestreben, den von Zeit zu Zeit erweiterten und erhöhten Bedürfnissen einer solchen Liebe zu willfahren. Das Feuer dieser Liebe wurde um so mehr entzündet, weil das Buch, durch dessen Lektür und Studium er dergestalt ergriffen, belebt und begeistert worden war, nicht diese, oder jene vorgeblichen Philosophen und ihre Lehren, sondern eigentlich das Bild der ewigen Weisheit selbst,

und zwar auf die liebenswürdigste und anziehendste Weise ausgemalet, so lebhaft als möglich ihm vor die Augen hielt.

Der nicht nur starke, sondern zum höhern Wissen schon vorherrschend gewordene Trieb zog nun den jungen Denker zwar von allen eitlen und zerstreuenden Beschäftigungen sogleich zurück, und gab seinem Leben eine bessere und in jeder Hinsicht vortheilhaftere Richtung. Allein wie besser von einer, war es gleichwohl schlimmer geworden von anderer Seite. Augustin erhielt nämlich eine Gemüthsstimmung, die leider nur zu oft die solcher Jünglinge wird, welche mit Ernst und Eifer den Studien der Philosophie sich zugewendet haben; er verlor allmählig den Geschmack an den heiligen Schriften, deren Einfalt ihm mit der würdevollen und glänzenden Kunst eines Tullius keinen Vergleich auszuhalten schien. „Ich beschloß, schreibet er selbst, (im dritten Capitel des dritten Buches seiner Bekenntnisse) ich beschloß meinen Sinn auf die heiligen Schriften zu wenden, aber ich war nicht einer, der da hineindringen, oder das Haupt zu ihren Spuren beugen konnte: denn nicht, wie ich itzt rede, fühlte ich damals; meine Aufgeblasenheit

verschmähte ihre Weise, und meine Spähkraft drang nicht in das Innere einer Wahrheit, die, mit den Kleinen aufwachsend, allmählig sich ihnen entfaltet, weil ich, aufgedunsen vor Stolz, verschmähte, ein Kleiner zu seyn."

Das Uebel wurde größer und unheilbarer durch Lehrer, in deren Hände er gefallen war; Lehrer, die, wie er sie beschreibet, nur erhabenen Unsinn redeten, und, selbst leer an Wahrheit, mit vielem und eitlem Wortgepränge höchstens das Bedürfniß nach Wahrheit anregen und unterhalten, aber auf keine Weise es befriedigen konnten; denn was sie lehrten, was sie empfahlen, was sie vorzugsweise anpriesen, war nie die Wahrheit selbst, sondern nur ein täuschender Schein von ihr.

Edle, theure Jünglinge, die ihr auf das Studium der Philosophie unserer Tage, vielfältig mit so rühmlichem Eifer, euch verleget, leset und beherziget, was der heilige Kirchenvater in Selbstbekenntnissen über seine erste philosophische Bildung schreibet; die Schicksale, in welche der damalige Philosophismus ihn verwickelte; nicht weniger die Art und Weise, wie er aus den Labyrinthen eines von allen Seiten ihn umstrickenden Irrthums durch

Gottes besondere Führung wieder hinausgekommen war, werdet ihr, als wäre es eine Geschichte unserer Tage, so lehrreich als rührend finden. „Immer hörte ich von Wahrheit und Wahrheit, spricht Augustin; aber nirgends war die Wahrheit in den Lehrenden: denn Falsches redeten sie nicht nur von dir o Gott, der du die Wahrheit der Wahrheiten bist, sondern auch von den Urstoffen dieser Welt und deiner Schöpfung. Nicht auf dich wiesen sie hin, sondern nur auf deine Geschöpfe; ja nicht einmal auf deine vorzüglichsten Werke, zumal deine geistigen Geschöpfe ja vorzüglicher sind, als die körperlichen, wo und wie diese nur immer seyn und glänzen mögen. Ich stieß auf jenes freche, in Salamons Räthsel geschilderte Weib, dem es an Klugheit gebrach, und das auf einem Stuhle unter dem Thore sitzend, spricht: „Esset hier verborgenes, süsses Brod und trinket verstohlenes, süsses Wasser!" Sie verführte mich; denn sie fand Einen, der draußen wohnte. Ganz war ich in dem Auge meines Fleisches, und kaute nur im Innern wieder, was ich mit diesem Auge verschlungen hatte."

Doch ein so edles und tiefes Gemüth, wie Augustin hatte, konnten die Schattenbilder des Ma-

nichäismus (so hieß der Philosophismus, welcher ihn damals zu gefährlichen Irrthümern verleitet hatte) so wenig befriedigen, als wenig sie auch den Foderungen des scharfen Denkers entsprachen. „Nach dir, o ewige Wahrheit, ruft er aus, nach dir hungerte und dürstete mein Geist; nach dir, in welcher kein Wechsel, ja nicht einmal augenblicklicher Schatte nur ist. Die nichtigen Hirngespinnste eitler Lehrer waren nicht, was du bist; deßwegen konnten sie auch meinen Geist nicht nähren, wohl aber ihn verwirren, abstumpfen und erschöpfen.

Wohl der wichtigsten Epochen Eine, in der Entwickelung und Bildung dieses merkwürdigen Mannes, findet ihr im siebenten Buche seiner Bekenntnisse beschrieben; Augustin's damalige, höhere oder spekulative Betrachtung der Dinge, von der am Ende des zweyten, und im Anfange des dritten Capitels die Rede ist, wird euch an glänzende Erscheinungen aus der Geschichte der Philosophie unserer Zeit, und an verschiedene, nicht wenig verderbliche Verirrungen erinnern.

Was ihn vorerst, und was ihn am meisten beunruhigt hatte, war der unaufhebbare Gegensatz, den er zwischen Gutem und Bösem im Manichäis-

mus fand; denn dieser vertrug sich nicht mit jener höchsten Einheit, welcher der tiefsinnige und rastlose Geist entgegenrang. Der Pantheismus, roher oder feiner Art, hebt diesen Gegensatz, und war deßhalb das natürlichste System, in welches nun Augustin unmittelbar hinüber gehen konnte. „Und ich bildete deine Schöpfung o Herr, spricht er, unendlich von allen Seiten mir vor, gleichsam als wenn überall und durch unermeßliche Räume nichts, als ein unendliches Meer wäre, und als enthielte dies Meer einen Schwamm in sich, der seiner Größe ungeachtet dennoch endlich wäre, jedoch von allen Seiten gefühlt durch ein und dasselbe unendliche Meer. So dachte ich deine unendliche Schöpfung von dir dem Unendlichen erfüllt."

In diesem Schwamme, welcher nur vom ewig Guten gefüllt wird, findet offenbar das Böse keine Stätte, und deßwegen hebt dieser feine Pantheismus, nicht blos den Gegensatz zwischen Gut und Böse, sondern selbst die Existenz des Bösen auf. Zu lebhaft fühlte aber Augustin das Daseyn des Bösen in sich selbst, und zu augenscheinlich sah er die zerstörenden Folgen desselben im All der Dinge, als daß eine Ansicht der Welt und ihrer Erscheinungen,

welche überall nur Gutes sieht, und dem Bösen gar keinen Raum verstattet, ihn hätte befriedigen und beruhigen können. Er sah bald, von einem Extrem nur zum andern, und von einem Irrthum in die Arme gleichsam des andern sich geworfen, und beklagt mit Wehmuth des Herzens die damalige Unruhe und die Qualen einer in ihm ganz vorherrschend gewordenen Zweifelsucht.

Die uneigennützige und treue Liebe zur Wahrheit, verbunden mit dem ernsthaftesten Nachdenken und mühevollsten Forschen blieb aber nicht unbelohnt; das Licht der ewigen Sonne bestrahlte die Augen eines Geistes, der mit so heißem Hunger nach Wahrheit rang: und in diesem Licht erkannte Augustin das Wesen Gottes und das Wesen der Dinge; erkannte das Gute und erkannte zugleich auch das Böse, wie ihr gegenseitiges Verhältniß, welchem gemäß Gott, als Schöpfer, Erhalter und Lenker aller Dinge, im Bösen sowohl, als im Guten preiswürdig erscheint. Unter stets wachsender Bewunderung der unendlichen Weisheit, Güte und Gerechtigkeit Gottes, oder der Eigenschaften Gottes, von welcher, auf unverkennbare Weise, alle Dinge der Natur und alle Begebenheiten der Geschichte

Zeugniß geben, befestigte sich von Zeit zu Zeit immer mehr die wahre Erkenntniß der Dinge, und vor dem tief eindringenden und zugleich scharfen Blick seines Geistes entfaltete sich die Idee einer christlichen Philosophie, die zwar in allen seinen Werken, stralenweis gleichsam, in folgenden drey Büchern über den freyen Willen aber, vorzüglich in wissenschaftlichem Zusammenhang, enthalten und dargestellt ist. „Ich trat in mein Inneres, schreibet er, und sah mit dem, wie immer schwachen Auge meiner Seele, über diesem Auge meiner Seele, und über diesem meinem Geiste, das unwandelbare Licht, Wer die Wahrheit kennt, kennt allein dieses Licht, und wer es kennt, kennt auch die Ewigkeit; aber auch nicht weniger das Wesen der Zeitlichkeit; den Ursprung und die Bestimmung; die Tugenden und die Gebrechen aller Dinge; er erkennt das Ewige in der Natur, wie im Range der Geister, und in den Vermögen und Kräften der Seele; daher auch die stets unveränderlichen Principien der wahren Wissenschaft, und nicht weniger die allgemeinen Grundsätze eines weisen und seligen Lebens. „Als ich forschte, bekennt Augustin von sich selbst, weßhalb mir die Schönheit sowohl himmlischer als

irrdischer Körper gut schien, und was mich sogleich bestimmte, wenn ich von wandelbaren Dingen urtheilte und sagte: dieß muß so seyn, jenes nicht so; — als ich forschte, woher ich urtheilte, fand ich die unwandelbare und wahrhaftige Ewigkeit über meinem wandelbaren Geiste. Und so erhob ich mich stuffenweise von den Körpern zu der, durch den Körper fühlenden Seele, und von dort bis zu ihrer innerlichen Kraft, welcher des Körpers Sinn das Aeusserliche verkündigt, was auch die Thiere vermögen; von dort aber weiter bis zu ihrem Vermögen, vernünftig zu schließen, welchem, was die Sinne des Körpers ihr mittheilen, zur Beurtheilung vorgelegt wird."

„Als aber auch diese Seelenkraft sich wandelbar fühlte in mir, erhob sie sich bis zu ihrem Verstande, und lenkte ihr Denken hinweg von dem Gewöhnlichen, und entzog sich der Schaar widersprechender Gebilde, auf daß sie fände, welches Licht sie bestrahlte, wenn sie, ohne den geringsten Zweifel, rief: das Unwandelbare sey dem Wandelbaren vorzuziehen; ferner, woher sie das Unwandelbare selbst kenne, das, kennte sie es nicht auf einige Weise, sie sicherlich dem Wandelbaren nimmermehr vorzöge. Und sie ge-

langte bis zu dem, das da ist, in einem Momente erschütternder Anschauung. Da aber erschaute ich deine unsichtbare Glorie in der Erkenntniß, durch die Wesen der Schöpfung; aber den Blick fest zu heften, vermochte ich nicht; und zurückgeschlagen durch meine Schwäche, und dem Gewöhnten wieder gegeben, trug ich nichts mit mir fort, ausser einer liebevollen Erinnerung, und gleichsam eine Sehnsucht nach der himmlischen Speise, deren Wohlgeruch ich empfunden hatte, die ich jedoch noch nicht zu genießen vermochte."

Unterdessen hatte das Wissen der Vernunft mit dem Glauben des Gemüthes, und der Glauben des Gemüthes mit dem Wissen der Vernunft noch lange gerungen, und so lehrreich, als merkwürdig ist die Schilderung, welche Augustin von der Differenz zwischen der philosophischen und christlichen Ansicht der Dinge giebt, zumal dieselbe als ein wohlgetroffenes Gemälde Vieler aus unserer Zeit betrachtet werden kann. Aus der Gemüthsstimmung, mit welcher Augustin zur Zeit, als das Licht des Christenthums, und in demselben die wahre Ansicht der Dinge ihm schon aufgegangen war, Platons Werke gelesen und studirt hatte, ergiebt sich

unwidersprechlich und zeigt sichs so klar als unverkennbar, wie gerade das Allerheiligste und Nothwendigste die bloße Weltweisheit dem Menschen nicht zu geben vermöge, ja wie selbst Plato, obwohl der Göttliche genannt, nicht nur weit unter Christus stehe, sondern mit Christus in keinen Vergleich weder gestellt werden könne, noch dürfe.

„Als ich damals, (heißt es im 10. Kapitel des siebenten Buches der Bekenntnisse) lesend die Bücher der Platoniker ermahnt ward, die unkörperliche Wahrheit zu suchen, erkannte ich deine unsichtbare Glorie durch das, was erschaffen ist: und ob auch zurückgedrängt, fühlte ich, was ich durch die Finsternisse meiner Seele nicht schauen konnte. Gewiß war mir's, daß Du bist und unendlich bist, und dennoch weder durch endliche, noch unendliche Räume verbreitet; und daß Du wahrhaft und immerdar derselbe bist, auch in keinem Theile und durch keine Bewegung anders, oder anders: daß aber alle übrigen Wesen aus Dir sind, und zwar aus diesem einzigen unumstößlichen Grunde; weil sie sind. Gewiß war ich hierin, aber dennoch zu schwach, um Dein zu genießen. Ich schwätzte bereits hierüber gleich einem Kundigen; suchte ich aber nicht in Christo

unserm Herrn deinen Weg, nimmer kam ich dann auf den Grund: denn schon fieng ich an weise scheinen zu wollen, noch voll meiner Strafe, und überdieß schwoll ich vor Wissenschaft auf: denn wo war jene Liebe, erbaut auf dem Fundament der Demuth, welches Jesus Christus ist? Oder wie sollten jene Bücher mich sie lehren?"

„Deßhalb glaube ich, Du ordnetest es also, daß ich, ehe ich noch deine Schriften betrachtete, — früher auf diese Bücher gerieth, auf daß es meinem Gedächtnisse eingeprägt bliebe, wie ich durch dieselben gestimmt ward, und damit ich, wenn späterhin deine Bücher mich bezähmt, und deine heilenden Finger meine Wunden berührt hätten, erkannte und einsähe, welch ein Unterschied zwischen Vermessenheit und Bekenntniß ist; zwischen jenen, die zwar sehen, wohin man wandeln, doch nicht sehen, auf welche Weise man wandeln soll, und dem Wege selbst, der zu dem glückseligen Vaterlande führt, nicht nur, um es zu sehen, sondern auch, um es zu bewohnen: denn ward ich früher durch deine heiligen Schriften bekehrt, und wurdest Du durch ihre trauliche Bekanntschaft mir süß, und ich wäre dann erst auf jene Bücher gerathen,

vielleicht hätten diese mich dann von der Grundfeste der Frömmigkeit hinweggerissen, oder, wäre ich auch in der Stimmung verharrt, die Du so heilsam mir eingeflößt hättest, so hätte ich vielleicht gedacht, man könne dieselbe auch in jenen Büchern erlangen, wenn man auch sonst keine andern läse."

„Mit innigster Begierde griff ich daher nach den ehrwürdigen Schriften deines Geistes, und vor andern nach dem Apostel Paulus, und es verschwanden jene schwierigen Fragen, worin der Inhalt seiner Rede, wie es früher mir geschienen hatte, sich selbst widersprach, und mit den Zeugnissen des Gesetzes und der Propheten nicht übereinstimmte. Und es erschien mir aus allen jenen keuschen Schriften nur Ein Geist, und ich lernte in hoher Freude erzittern. Und ich begann und fand, daß, was immer ich dort Wahres gelesen hatte, auch hier, doch unter Anpreisung deiner Gnade gesagt wird, auf daß, wer da sieht, nicht also sich rühme, als hätte er es nicht empfangen, (und zwar nicht bloß was er sieht, sondern auch die Gabe es zu sehen; denn was hat er, das er nicht empfieng?) und daß er nicht nur erinnert werde, Dich, der Du immerdar derselbe bist, zu schauen, sondern daß er

auch geheilt und fähig werde, Dich zu behalten; und damit, wer nicht von weitem sehen kann, dennoch auf dem wahren Wege wandle, worauf er kommen, sehen und behalten kann."

Was die folgenden Bücher von der Freiheit des Willens, welche in einer zwar freyen, doch in Bezug auf Inhalt und Form möglichst treuen Uebersetzung Euch aus Liebe in die Hände gegeben werden, den Hauptbedürfnissen der gegenwärtigen Zeit vorzüglich Entsprechendes in sich enthalten, liegt sowohl im Inhalt als in der Form derselben. Was den Inhalt betrift, behandeln sie keine gemeine, alltägliche und bloß oberflächliche Dinge, sondern Wahrheiten, die durch Wichtigkeit und Interesse sich auszeichnen, und derer wegen es allein der Mühe sich lohnt, zu philosophiren. Ihr Hauptzweck ist, die Principien und Grundsätze einer christlichen Philosophie, oder einer Theodizee ins Licht der menschlichen Intelligenz, und somit zu einem möglichst gründlichen Wissen zu erheben.

Merkwürdiger jedoch, weil als Vorbild jeglichen Philosophirens ganz besonderer Beachtung werth, ist die Art und Weise der Behandlung, gemäß welcher nie als ein Wissen zum Vorschein kommt, was

kein Wissen ist; nie also dem Positiven und Gegebenen, als wäre dieses schon ein Wissen, sondern lediglich der vernünftigen Anschauung und Erkenntniß desselben als eigentlichem Wissen gehuldiget wird: für erwiesene Wahrheiten werden nur solche Folgerungen angesehen, die aus evidenten Obersätzen und zwar nach streng logischer Consequenz nothwendig hervorgehen.

Vorzüglich wird aber, wie ich hoffe, jedem lieblich in die Augen leuchten die Ehrfurcht, mit der die heiligen Schriften betrachtet, und die göttlichen Offenbarungen allzumal, als so viele absolut gewisse, unveränderliche und allgemein gültige Wahrheiten anerkannt und geachtet werden; eine Ehrfurcht, die dem tiefsten und scharfsinnigsten Forscher keineswegs Hindernisse setzt, sondern vielmehr zum unabläßigen Nachdenken ihn spornt, und den Geist ächter Wissenschaft in ihm wecket und unterhaltet, leitet und vollendet. Nicht weniger der Beachtung und der Nachahmung würdig ist aber auch die heilige Scheu, von welcher erfüllt die menschliche Vernunft, selbst auf der höchsten Stuffe ihrer Entwicklung und Ausbildung, die in Augustin sie erstiegen hatte, den Aussprüchen der göttlichen und

ewigen Vernunft, oder dem göttlichen Worte stets und in allen Beziehungen sich füget, und Gott ihrem Herrn ein Opfer bringet, welches, wenn gleich so verächtlich in den Augen des stolzen Unglaubens, dennoch das höchste Verdienst und die schönste Zierde der wahren Philosophie ist; ein Opfer des tief- und scharfsichtigsten Verstandes, in welchem auf ganz vorzügliche Weise die christliche Selbstverläugnung hervortritt, zumal nicht bloß reizende Gefühle und heftige Neigungen dem göttlichen Gesetze, sondern Meinungen, welche dem Menschen oft lieber, als sein Leben sind, göttlichen Aussprüchen unterworfen, und Gott, der ewigen Wahrheit, so gleichsam zum Opfer gebracht werden.

Ich weiß zwar, wie ungünstig das Vorurtheil gegen diesen Kirchenvater ist, als sey derselbe engherzig, und weil in seinen Begriffen einseitig und beschränkt, gegen Andersdenkende sehr unverträglich. Ein, wenn auch nur flüchtiger Ueberblick folgender Bücher wird aber vom Gegentheil Jeden überzeugen. Große und tief eindringende Geister, wie ohne Widerrede der hl. Augustin war, befreunden sich ohnehin zu innig mit dem ewigen Wesen

der Dinge, als daß selbstgemachte Begriffe, oder was immer für beschränkte, oder blos endliche Formen ihre Augen trüben, und dem Gange des Wissens, oder der kräftigen Wirksamkeit ihrer Vernunft Hindernisse legen könnten. Einseitigkeit, Beschränktheit und daraus entspringende Unverträglichkeit finden sich ja nie bey einer großen und starken, wohl aber beynahe stets bey einer kleinen und schwachen Seele. Wie umsichtig dagegen in allen seinen Behauptungen, und wie liebevoll gegen Andersdenkende, gegen fremde Meinungen oder Ueberzeugungen Augustin gewesen sey, könnte mit unzähligen Stellen aus seinen mannigfaltigen, theils philosophischen, theils theologischen Werken bewiesen werden. Sprechender aber dürfte wohl keine seyn, als die, welche im Eingange seiner Schrift gegen den Brief des Manichäus sich findet, wo Augustin an seine damaligen, heftigen Gegner schreibet: „mögen solche gegen euch wüthen, welche nicht wissen, wie viele sehnsüchtige Seufzer es koste, um auch nur einige Erkenntniß von Gott zu erhalten. Ja mögen gegen euch wüthen alle, welche nie, wie ihr, im Irrthum befangen waren. Ich, der so lange auf dem stürmischen Meere irriger Meinungen umher geworfen

wurde, bevor die lautere Wahrheit zu erblicken mir verliehen ward, ich kann unmöglich gegen euch wüthen; ich fühle im Gegentheil mich gedrungen, mit jener Liebe und Geduld euch zu behandeln, mit der auch mich meine Freunde behandelt haben, als ich noch unter euch in blinder Wuth umher irrte." Ganz im Geiste dieser Worte ist, was im zwölften Buche seiner Bekenntnisse über die Schöpfungs-Geschichte steht, wovon Kürze halber nur Folgendes aus dem 9ten Kapitel ausgehoben wird; eine Stelle, die vorläufig schon, und zwar unverkennbar genug anzeiget, wie hoch der freye Sinn des genannten Kirchenvaters über der, zwar oft hochgepriesenen, selten aber wahrnehmbaren Freysinnigkeit der Freysinnigen unserer Tage stehe.

„Sagte man mir etwa, heißt es, woher weißt Du, ob Moses dachte, was Du über seine Worte erörterst? so müßte ich dieß allerdings gleichmüthig ertragen, und ich antwortete vielleicht, was ich oben antwortete, und erklärte mich etwa noch weitläufiger, wäre der Frager hartsinniger. Hinsichtlich jener aber, die da sprechen: Nicht dieß meinte er, was du sagst, sondern was ich, und die gleichwohl nicht läugnen, daß, was wir beyde sa-

gen, wahr ist, bitte ich Dich, o Leben der Armen, mein Gott! in dessen Herzen kein Widerspruch ist, thaue mir Sanftmuth in's Herz, daß ich solche Menschen geduldig ertrage, die dieß mir nicht sagen, weil sie Seher sind, und in dem Herzen Deines Dieners erschauten, was sie sagen, sondern weil sie stolz sind, und Moses Weisheit nicht kennen, sondern die ihrige lieben, nicht weil sie wahr, sondern weil es die ihrige ist: denn sonst würden sie eine andere, wahre Ansicht mit gleicher Liebe aufnehmen, wie ich auch liebe, was sie sagen, wenn sie Wahres sprechen: nicht weil dieß ihnen gehört, sondern weil es wahr ist, und eben deßhalb nicht ihnen gehört, weil es wahr ist: denn lieben sie es deßhalb, weil es wahr ist, so eignet es ihnen und mir, da den Freunden der Wahrheit alles gemeinschaftlich ist. Das sie aber streiten, Moses habe nicht gedacht, was ich sage, sondern was sie behaupten: dieß ist mir zuwider, und ich liebe es nicht: denn ist es auch wirklich so, so ist dennoch diese Vermessenheit nicht der Wissenschaft, sondern der Keckheit eigen; auch wurde diese nicht durch prophetisches Schauen, sondern vom Gifte des Stolzes erzeugt."

Oft wird, nicht etwa von Feinden, sondern selbst von aufrichtigen und warmen Freunden der Philosophie geklagt, als würde die aufblühende Jugend vielfältig mehr von der Weisheit hinweg, als zu derselben hingeleitet, weil die Lehrweise, wie sie da oder dort vorherrschend geworden, wohl ein eitles Imaginiren und Phantasiren zu wecken; ein unbestimmtes, flaches und gehaltloses Räsonniren zu erzeugen, aber nicht zu einem scharfen, tief eindringenden und ernsten Denken anzuhalten, zu erziehen und zu bilden geeignet sey. Wie es sich mit der Gründlichkeit, oder Ungründlichkeit dieser Klage nur immer verhalten möge, die folgenden Werke, wohl gefaßt und verstanden, geben den Denkkräften eine bessere Richtung, und bewahren nicht bloß vor der Sophistik des Unglaubens, und jedem verderblichen Philosophismus, der nur zu oft unter der Maske wahrer Philosophie die Unkundigen und Unerfahrnen blendet; sondern gewähren ein Wissen, welches nicht aufbläht, wie die Weisheit dieser Welt; ein Wissen, welches bescheiden, demüthig, liebenswürdig, und für Staat und Kirche brauchbar macht; somit eine Weisheit, wie die, welche der Apostel mit den Worten beschreibet:

(Jak. 3, 17.) Die Weisheit aber, welche von oben kommt, ist vorerst rein, hernach friedliebend, bescheiden, lenksam, dem Guten hold, voll Barmherzigkeit und guter Früchte, ohne Partheilichkeit und ohne Heucheley.

Im lebhaften Gefühle und im klaren Bewußtseyn des hohen Werthes, den diese Bücher haben, wie des nicht gemeinen Nutzens, den sie denkenden Jünglingen gewähren werden, kann ich, von wahrer und inniger Liebe durchdrungen, nicht umhin, zu wünschen, dieselben möchten von Euch, meine theursten Freunde, nicht nur gelesen, sondern eines ernstlichen Studiums gewürdiget werden.

Luzern, Ende Augusts 1824.

Professor Widmer.

Inhalts-Verzeichniß.

Erstes Buch.

Zweytes Buch.

Drittes Buch.

Seite

Beylage.

Sinnstörende Berichtigungen.

Vorrede Seite IX Linie 8 lies statt „in jeder Hinsicht“, in der Hinsicht. Seite XIII Linie 13 statt „gefühlt“ — gefüllt. Minder sinnstörende Fehler im Verlaufe des Werkes wird der gutwillige Leser selbst verbessern.

Uebersicht des ersten Buches.

Es giebt zwey Arten der Uebel: solche, die wir leiden, und solche die wir thun. Die Uebel ersterer Art sind als Strafen der Uebel letzterer Art zu betrachten, und haben, als nothwendige Folgen der ewigen Gerechtigkeit, Gott selbst zu ihrem Urheber. Die Uebel der zweyten Art können aber unmöglich Gott zu ihrem Urheber haben, weil Gott, zufolge seiner unendlichen Vollkommenheit, nur Urheber des Guten, und vortreflicher als alle Güter, in keinem Falle jedoch weder die Quelle, noch der Hervorbringer des Bösen ist. Derlei Uebel, welche Gott nicht zu ihrem Urheber haben, entspringen aus dem freyen Willen der Menschen. Denn sie sind strafbar, was sie nicht seyn könnten, wenn sie nicht mit Freyheit hervorgebracht würden. Auch wird der freye Wille der Menschen dazu nicht durch irgend eine Bildung verleitet, weil jede Art der Menschenbildung zufolge ihrer Natur auf ein Verständniß der Dinge, und somit auf etwas Gutes hinzielet, folglich niemals irgend eine Bildung als solche, wohl aber Abgang aller Bildung als Grund des Bösen angesehen

werden kann. Der Uebelthaten, von denen hier die Rede ist, giebt es sehr viele und verschiedenartige: dergleichen sind Ehebrüche, Diebstähle u. s. f. Allein das Böse, welches durch derlei Handlungen sich offenbaret, liegt weder im Gesetz, welches solche Handlungen verbiethet, noch im Urtheil der Menschen, welche solche Handlungen für böse halten; denn nicht, weil das Gesetz sie verbiethet, oder die Menschen sie für böse halten, sind sie böse, sondern umgekehrt, weil sie an sich böse sind, verbiethet sie das Gesetz, und nennt sie das Urtheil aller Vernünftigen böse. Solche Handlungen sind also an sich böse. Da aber das Ansichböse solcher Handlungen nicht in der That liegt, sondern in demjenigen Etwas, aus welchem die That hervorgeht, und dieses Etwas die Lust, oder Begierlichkeit der Menschen ist, muß als die eigentliche Quelle aller Uebelthaten die Lust angesehen werden: denn diese liegt allen Neigungen und Abneigungen des Menschen, aus welchen alle Handlungen hervorgehen, zu Grunde, und äußert sich durch ein unordentliches und heftiges Verlangen nach Gütern, welche keinen Bestand haben; als ein Verlangen, welches böse an sich ist, auch wenn es nicht gegen die bürgerlichen Gesetze im Aeußern angeht, und also von ihnen nicht gestraft wird. Es giebt nämlich ein zweyfaches Gesetz: ein zeitliches und ein ewiges; jenes ist wandelbar, dieses ist unwandelbar; jenes geht aus diesem, dieses aber unmittelbar

aus der ewigen Vernunft hervor, und, unveränderlich an sich, bestimmt es das Rechte jeder Veränderung in der Zeit und im Raum, und ist das Ansich, oder die unerschöpfliche Quelle aller und jeder wahren Ordnung. Zufolge dieses Gesetzes regiert z. B. ein Volk mit Recht sich selbst: ein anderes wird aber regiert mit demselben Rechte; das gute Volk nämlich regiert sich selbst mit Recht; das böse Volk wird nach demselben Recht von einem andern regiert; denn nur dem Guten gebührt die Herrschaft über das Böse. Zufolge des ewigen Gesetzes führt jeder gute Mensch auch ein seliges, jeder böse aber ein unseliges Leben u. s. f. Das ewige Gesetz hat einen unendlichen Umfang; das Zeitliche nur einen endlichen; was dieses erlaubt, kann also nach jenem doch noch verbothen und daher strafbar seyn. Da nun das ewige Gesetz unmittelbar aus der Vernunft hervorgeht; die Vernunft aber, als ein sich selbst bewußtes Leben, unter allen irrdischen Geschöpfen nur dem Menschen eigen ist, wird gerade die Erkenntniß jenes ewigen Gesetzes zum Vorzug des Menschen vor dem Thiere, zumal diese Erkenntniß nicht blos etwa eine Eigenschaft des Lebens, sondern ein höheres Leben, als das der Thiere, und ein eigenes selbstständiges Leben ist. Wenn nun ein vernünftiges Erkennen Wissenschaft heißt, und die Vernunft ihrer Natur zufolge ein höheres und vollkommenes Leben ist, folgt von sich selbst, daß die

Wissenschaft als solche ein höheres Leben, und nothwendig gut, also von der bloßen Erfahrung, die auch böse seyn kann, wesentlich verschieden sey. Das höhere, selbstständige Leben des Menschen, wodurch derselbe über die Thiere sich erhebt, wird mit verschiedenen Namen bezeichnet; bald wird es Vernunft, bald Gemüth, bald Geist genennt; ist aber in allen Benennungen dasjenige, auf welchem die vollkommenste Ordnung im Menschen beruhet: denn die vollkommenste Ordnung ist die Verwirklichung des obengenannten ewigen Gesetzes und tritt als solche nur da hervor, wo das Bessere über weniger Gutes, das Beste aber über Alles und in Allem herrschet. Das Beste im Menschen ist das, was bald Vernunft, bald Gemüth, bald Geist heißt; also tritt vollkommene Ordnung nur dann im Menschen hervor, wenn die Vernunft, das Gemüth, der Geist vorherrschet. Die vollkommenste Ordnung im Menschen schließt aber auch die Weisheit ein; folglich ist auch die Weisheit nur, wo das Gemüth, wo der Geist vorherrschend wird, lauter Vermögen, welche im Menschen seyn können, ohne vorherrschend zu werden; denn die Menschen können thöricht seyn, thöricht werden und thöricht bleiben, obwohl sie die Anlage zur Weisheit in sich haben. Das Gemüth jedoch, welches allen Begierden gebiethen soll, ist nicht blos als eine mächtigere Begierde, sondern als ein höheres Leben zu betrachten, welches zufolge

seiner Natur kräftiger ist, als die gesammte Begierlichkeit des Menschen. Jede Tugend also, welche eine Offenbarung des Gemüthes ist, muß mächtiger, als das Laster, und gerade in dem Grade kräftig und unüberwindlich seyn, in welchem sie vollkommener und erhabener ist; demzufolge ist auch eine tugendhafte Seele stets stärker und mächtiger, als eine lasterhafte Seele. Da nun jede Seele ohnehin mächtiger ist, als jeder Körper, und eine tugendhafte Seele mächtiger, als jede lasterhafte, läßt sich ausser Gott kein mächtigeres Wesen denken, als eine Seele, in der die vollkommenste Ordnung herrscht. Wenn aber nicht das Schwächere über das Mächtigere vorherrschend werden kann; das Böse aber stets schwächer, als das Gute ist, folgt nothwendig, daß der Mensch weder von einem unvollkommneren Wesen, als er es selbst ist, überwältiget werden könne; aber auch nicht von einem ihm gleichen, oder vollkommnern, weil stets nur das Unvollkommnere vom Vollkommneren überwältigt wird. Es giebt demnach nichts, was den Menschen der Lust dienstbar, oder unvernünftig machen könnte, ausser seinem eigenen Willen und seiner freyen Wahl, und deßhalb ist das Vorherrschen der Lust so strafbar, weil dasselbe nur als Folge eines freyen Aktes des Menschen begreiflich ist. Die Strafen, welche auf selbes folgen, sind die nothwendigen Resultate der Unordnung im Menschen, nämlich, einander durchkreuzende und

bekämpfende Leidenschaften, welche den von der Lust beherrschten Menschen ausserordentlich zerrütten und peinigen, dadurch also ihm Uebel zuführen, die alle, welche dieselben empfinden, mit Recht trift, zumal sie nur Folgen eines bösen Willens seyn können, welcher, da jeder Mensch einen guten Willen haben könnte und haben sollte, stets der Strafe würdig ist. In einem guten Willen, der in nichts Anderem als in einem ausschließlichen Verlangen nach Weisheit bestehet, sind die vier Kardinaltugenden: die Klugheit, die Mäßigkeit, die Tapferkeit und die Gerechtigkeit nothwendig enthalten, Tugenden, welche das Wesen eines rechtschaffenen und sittlichen, und ebendeßwegen auch eines lobwürdigen und seligen Lebens ausmachen, zumal die Seligkeit nur freudiger Genuß wahrer und bleibender Güter seyn kann, welche der Gutwillige, oder der Mensch, welcher eines guten Willens ist, ausschließlich besitzet und genießet. Der gute Willen muß aber wohl von guten Wünschen unterschieden werden; die bloß guten Wünsche bleiben thatenlos; der gute Willen offenbart sich durch ein rechtschaffenes Leben, und erwirbt also ein Verdienst, welchem, dem ewigen Gesetz gemäß, Seligkeit, als Belohnung; wie der böse Willen eine Schuld sich zuziehet, der nur Elend, als Strafe gebührt. Daraus ergiebt sich, warum nicht alle Menschen, welche sich ein seliges Leben wünschen,

auch wirklich selig werden. Alle wünschen, aber wenige wollen. Der gute Willen liebt das ewige Gesetz, und ist unabhängig von dem zeitlichen Gesetz und weit erhaben über das zeitliche Gesetz, als welches nur ein besonderer Ausdruk, eine Modifikation des ewigen ist. Der böse Willen aber hasset das ewige Gesetz, und wird ebendeßwegen unterworfen dem zeitlichen Gesetz. Dieses zeitliche Gesetz hat den Schutz zeitlicher Dinge, die dem Menschen geraubt werden können, und also keine wahren Güter sind, zum Zweck; daher können auch die Strafen des zeitlichen Gesetzes nicht über das Zeitliche hinausgehen, wie die Strafen des ewigen Gesetzes darüber hinausgehen; auch straft, oder belohnt das zeitliche Gesetz nothwendig nur die That, nie aber auch die Gesinnung, aus der jene, die That, hervorgeht. Wenn nun der gute Willen der ewigen Ordnung der Dinge gemäß ist, wie er es wirklich ist, und daher von allen Dingen nur einen guten; der böse Willen aber der ewigen Ordnung widersprechend ist, und daher von allen Dingen nur einen bösen Gebrauch macht, folgt, daß das Böse weder in den Dingen, noch in dem Menschen als solchem, sondern lediglich und allein im bösen Willen des Menschen seinen Grund, und im Mißbrauch der Dinge nur sein Wesen haben könne. Es giebt demnach, wie zwey Gattungen der Dinge, so auch zwey Gattungen der Menschen,

solche nämlich, die nach ewigen, und solche, die blos nach zeitlichen Dingen verlangen, ringen und streben; jene sind die guten, diese die bösen Menschen; die Richtung jedoch, welche ein Mensch nimmt, ob zu den ewigen, oder ob zu zeitlichen Dingen hin, hängt lediglich von der Wahl seines Willens ab, und kann ihm also von keiner fremdartigen Macht aufgedrungen werden. Wie nun in der Erkenntniß und in der vorherrschenden Liebe der unwandelbaren und ewigen Dinge das Wesen jeder Tugend; so besteht in der vorherrschenden Begierlichkeit nach zeitlichen und wandelbaren Dingen das Wesen jeder Sünde, folglich das Ansich jeglicher Uebelthat; denn durch jene Erkenntniß und Liebe herrscht die vollkommenste Ordnung im Menschen, gemäß welcher Ordnung alles Niedere seinem Höheren dienet; durch die Lüsternheit und Begierlichkeit aber entspringt die Unordnung, indem vermittels derselben das Höhere dem Niedern, das Ewige dem Zeitlichen, das Göttliche dem Irrdischen untergeordnet und dienstbar wird. Weil nun in einer solchen Unordnung das Wesen aller Uebelthaten und aller Sünden besteht; diese Unordnung aber in der Wahlfreiheit des menschlichen Willens den Grund ihrer Möglichkeit hat, wird einleuchtend, daß die Ursache alles Bösen keine andere, als die freye Willkühr des menschlichen Willens seyn könne. Allein da der Mensch die Freyheit seines Willens offenbar von

Gott empfangen hat, entsteht von selbst und gleichsam nothwendig die Frage, ob nicht Gott etwa, wenn nicht als unmittelbarer, doch als mittelbarer Urheber des Bösen zu betrachten sey, zumal ja kein Böses seyn würde, wenn Gott den Willen des Menschen nicht frey geschaffen hätte? Die Antwort auf diese Frage macht den Inhalt des folgenden zweiten Buches aus.

Vorläufige Bemerkungen.

Die Ausdrücke: Seele (anima), Leib (corpus), Gemüth (mens), Vernunft (ratio), Muth (animus), Geist (spiritus) u. a. m. werden scheinbar vielfältig wie gleichgeltende Wörter von Augustinus gebraucht, haben aber gleichwohl bestimmte Bedeutungen, und jeder dieser Ausdrücke bezeichnet immer etwas Eigenes und Individuelles, obschon er auch, weil im Einzelnen das Ganze wiederkehret, für einen andern Ausdruck gesetzt werden kann, wovon der Sinn der jedesmaligen Bezeichnung aus der Stelle, welche das Wort in seiner Verbindung einnimmt, oder aus dem Contexte erkannt wird. Der eigenthümliche, und wenn auch nicht immer offen daliegende, doch im Grunde unverkennbar sich gleichbleibende Sinn dieser Worte möchte meistentheils folgender seyn.

Seele und Leib sind die zwey Hauptttheile, aus welchen der Mensch besteht; denn weder ist der Leib ohne

Seele; noch die Seele ohne Leib Mensch, wenn gleich in beyden das Wesentliche der Menschheit ist, was die Ausdrücke menschlicher Leib, und menschliche Seele besagen.

Augustinus redet ausführlicher hierüber im 24. Kapitel des 13. Buches von der Stadt Gottes. Gott hat den Menschen, schreibt er, aus dem Staube der Erde gebildet. Diesem Gebilde aus dem Staube der Erde hauchte er die Seele ein, durch welche dieser Staub belebt, und zu einem lebendigen Menschenwesen wurde. Das lebendige Menschenwesen besteht weder aus dem Leibe allein, noch aus der Seele allein, sondern aus Leib und Seele zugleich. Die Seele ist nicht der ganze Mensch, wohl aber der höhere Bestandtheil des Menschen; der Leib ist nicht der ganze Mensch, wohl aber der niedere Bestandtheil des Menschen. Weil aber beyde, Seele und Leib, nothwendig miteinander in Verbindung sind, kommt jedem insbesondere der Ausdruck, menschlich zu, indem man sagt: der Mensch ist gestorben, und da, oder dort begraben worden, was offenbar nur vom Leibe; und der Mensch ist in den Ort der ewigen Ruhe, oder der ewigen Strafe eingegangen, was offenbar nur von der Seele gelten kann. Obgleich Seele und Leib miteinander innigst verbunden sind, und das gegenwärtige Leben des Menschen durch diese Verbindung bedingt wird, heißt doch die Seele auch der innere; der Leib der äußere Mensch,

gleichsam als wären zwey Menschen, wenn schon beyde, Seele und Leib nur Ein Mensch sind. Nun entsteht aber die Frage, was in diesem Einen Menschen *göttlicher*, und was blos *irrdischer* Art; oder was das *Ebenbild* Gottes, und was *Erde*, somit *vergänglich* sey? Was Gott dem gebildeten Staube eingeblasen, oder eingehaucht hat, ist die *vernünftige* Seele; der *gebildete* Staub aber, dem die vernünftige Seele gegeben, ist der *lebendige* Leib, durch welchen der ganze Mensch eine *lebende Seele* wurde. Wie die Seele von dem göttlichen *Hauch*, oder dem Geiste Gottes, hat der Leib sein Leben von der Seele; oder wie die Seele ein Hauch der Gottheit, ist das Leben des Leibes ein Hauch der Seele; die Seele also ist nicht blos Gottes Leben, oder Geist Gottes *empfangend*, sondern Geist Gottes *seyend*, und daher nothwendig an und für sich unsterblich, weil ein Bild von Gott (imago dei); der Leib aber, von der *Erde stammend* und nur von der Seele Leben *empfangend*, ist *unsterblich-sterblich*; *unsterblich* in Verbindung mit der Seele; *sterblich* getrennt von der Seele. Der letztere, nämlich der Leib, getrennt von der Seele betrachtet, ist der *irrdische* und *vergängliche* Bestandtheil, in welchem besteht die *Sterblichkeit* des Menschen.

Es sind also im Leibe selbst zwey Seiten zu unterscheiden: das *Gebilde* aus dem Staube der Erde; und

die Belebung dieses Gebildes, oder das Belebtseyn, das Animale, oder die Animalität; jenes kann nach einem neuen Sprachgebrauch mit dem Ausdruck: Körper; dieses mit dem Ausdruck Leib, im engern und strengen Sinn des Wortes, bezeichnet werden. Wir haben keinen Grund den durchaus bestimmten und klaren Worten des Apostel Paulus (1 Kor. 15.) zu widersprechen, welche vom geistigen Leib den thierischen Leib unterscheiden, d. i. von dem Leib, den wir künftig haben werden, den Leib, welchen wir gegenwärtig haben, indem sie sagen: Gesäet wird ein thierischer, auferstehen aber wird ein geistiger Leib; und wo ein thierischer Leib ist, ist auch ein geistiger Leib; zuerst aber ist der thierische und dann der geistige Leib; nach seinem ersten Bestandtheil von der Erde ist der Mensch also ein irrdisches; nach seinem zweyten Bestandtheil vom Himmel ein überirrdisches Wesen. Der Leib des ersten Menschen wurde demnach so geschaffen, daß derselbe, obwohl an und für sich betrachtet, sterblich, doch nie würde gestorben seyn, falls die Sünde nicht eingetreten wäre, weil er fortwährend durchdrungen von dem belebenden Geist aus der Seele geblieben seyn würde, von einem Geiste, welcher das eigentliche Leben der Seele ist, wenn gleich die Seele, selbstbelebender Geist seyend, auch nachdem die Belebung durch die Sünde schon aufgehoben worden ist,

ihr Daseyn noch behauptet, ohne im eigentlichen Sinne zu leben, zumal der Seele eigentliches Leben nur der Geist Gottes ist; der Leib aber getrennt von der belebenden Seele sich, als Gebilde, als Organismus nicht zu behaupten vermag, sondern zum Staube wird, aus dem er ursprünglich gebildet wurde.

Die Seele des Menschen hat eine zweyfache Beziehung; zur äußern und niedern Sinnenwelt, und zur innern und höhern Geisterwelt; daher auch eine zweyfache Empfänglichkeit; für die Erscheinungen jener vermittels der fünf Sinne des Leibes; für die Einwirkungen und Offenbarung dieser vermittels des Gemüthes. Das Gemüth ist jener lauterste und vortreflichste Bestandtheil der Seele, durch welchen die Erkenntniß und die Thätigkeit, die Wissenschaften und Künste, Tugend und Religion bedingt werden; ein Bestandtheil, oder eine Eigenschaft, ein Vermögen der Seele, in dem der Mensch Zutritt findet zu Gott. Ein grosses und seltenes Vermögen hat die Seele, sagt Augustinus im eilften Kapitel des eilften Buches zur Stadt Gottes, vermittels der Kraft des Gemüthes, nicht nur über die Wandelbarkeit des geschaffenen sinnlichen und unsinnlichen Weltalls hinaus, sondern bis zur unwandelbaren Wesenheit Gottes empor zu dringen und von Gott wahrzunehmen, wie alle Geschöpfe von Ihm verschieden, jedoch nur von Ihm geschaffen seyen.

Im Gemüthe redet Gott unmittelbar zum Menschen, und offenbaret sich dem Ohre der Seele, d. i. dem Gemüthe, nicht dem Ohre des Körpers, und zwar nicht durch irgend einen Schall, oder andere sinnliche Vermittlung, sondern durch die Wahrheit selbst. Durch dasjenige, was das Vortreflichste in der Seele ist, spricht der, welcher einzig noch vortreflicher ist, zu dem Menschen. Durch den Theil der Seele also, welcher höher ist, als alle übrigen Theile des Menschen, die er mehr, oder weniger auch mit den Thieren gemein hat, kommt der Mensch näher dem noch höhern Wesen und dem Höchsten, Gott. Durch dieses Göttliche in seiner Seele, durch das Gemüth, wird er Gottes inne. Mit Recht heißt also das Gemüth ein Sinn, aber ein nicht nur von dem Körperlichen, sondern auch von Gemeinsinn der Seele verschiedener und höherer Sinn, durch den sie das körperlose und unwandelbare Wesen der Dinge vernimmt.

Allein dieses Vernehmen ist nicht bloß eine passive, sondern auch eine active Thätigkeit der Seele; oder diese hat nach der neuern Schulsprache nicht nur Receptivität, sondern auch Spontaneität in Bezug auf Dinge der übersinnlichen Welt. Diese Spontaneität der Seele, oder das übersinnliche Erkenntnißvermögen derselben heißt Vernunft. Im Gemüthe, welches Gott der menschlichen Seele verliehen, schlummert gleichsam die Vernunft,

welche mit dem Wachsthum des Alters entwickelt und ausgebildet wird. Entwickelt und ausgebildet ist sie das Vermögen die Wahrheit zu erkennen, und das Gute zu lieben (welcher Vermögen wegen Kant von einer theoretischen und practischen Vernunft redet, die im Wesen eines sind) und macht den Menschen tüchtig für die Wissenschaft und für die Tugend und habhaft der wahren Weisheit und einer höhern Kraft, durch welche die Seele über alle Reize des Lasters sieget, und das Bild Gottes in sich hervorleuchten läßt. (Siehe Stadt Gottes 22. B. Kap. 24.)

Was aber das Gemüth wahrnimmt und die Vernunft durchschauet, sind die Manifestationen der übersinnlichen Welt, die Einwirkungen Gottes, die nicht, wie die der äußern Welt, körperlicher, sondern ihrer Wesenheit conform, geistiger Art sind. Das Etwas also, welches vermittels des Gemüthes und der Vernunft in die Seele kommt, heißt Geist, (spiritus). Dieser ist der stete Anhauch Gottes, durch den die Seele zu einer lebendigen Seele wird, und zum Besitze der Weisheit und zum Genusse der wahren Seligkeit gelanget. Ohne diesen Geist verliert die Seele ihr höheres Leben, Gemüth und Vernunft schwinden, und es tritt der Zustand des menschlichen Lebens ein, den man mit dem Worte: Geistlosigkeit, auch Seelentod, zu bezeichnen pflegt. Der Grad der Vollkommenheit, oder Unvollkommenheit des Men-

schen wird durch seine jedesmalige Theilnahme am Geiste, also durch Gemüth und Vernunft bestimmt. (Siehe Stadt Gottes 23. B. Kap. 24.)

Das Erzeugniß des Geistes in der menschlichen Seele ist verschieden in der Vernunft, im Gemüth, im Willen; in der Vernunft ist es die unmittelbare Erkenntniß; nach neuerer Schulsprache die intellectuelle Anschauung (Intelligentia); im Gemüthe, die Gewalt, die Macht des höhern Lebens, der Lebensmuth (animus); in dem Willen die entschiedene Richtung zum Guten, die Tugend (virtus).

Die Intelligenz ist die Seele im Zustand jeder wahren Vernunfterkenntniß, in der nicht das Wandelbare, sondern das schlechthin Unwandelbare der Dinge unmittelbar geschaut, und von solch einer Anschauung aus das Seyn und die Bestimmung der Wandelbarkeit begriffen wird. In der Intelligenz ist die wahre Wissenschaft und die Weisheit begründet.

Der höhere Lebensmuth (animus) ist die Seele im Zustand des in ihr wahrgenommenen Geistes, durch den sie einzig allen feindlichen Mächten sich überlegen, und somit als Siegerin über das Böse unter allen Gestalten sich fühlt. Als eine solche über alle Reize zum Bösen siegende Kraft der Seele, d. i. als eigentlicher Lebensmuth, auf den in der Seele seyenden und wirkenden Geist gegründet, wird das, was mit dem

Worte animus bezeichnet wird, im 23. Kapitel des vierzehnten Buches von der Stadt Gottes und noch an mehrern andern Stellen geschildert.

Tugend (virtus) ist die Seele, wenn durch den in ihr herrschenden Geist Gottes alles zu ihr Gehörige anhaltend von dem Wandelbaren und Eitlen der Dinge hinweg, und ausschließlich auf das Unwandelbare und Ewige selbst, d. i. auf Gott hingerichtet wird, und hingerichtet bleibet.

Vernunft, Gemüth und Willen sind Eigenschaften der menschlichen Seele, durch welche ihre Verwandtschaft und Empfänglichkeit mit der übersinnlichen Welt; oder die ihr eigenthümliche göttliche Natur und Wesenheit sich ausspricht. Das, wodurch alle Einwirkung Gottes auf die menschliche Seele vermittelt wird, oder vorgeht, heißt Geist; die unmittelbaren Wirkungen des Geistes sind: das höhere Erkennen, die Intelligenz; das höhere Fühlen, der Muth des Lebens; das höhere Wollen, die Tugend. Weil aber dieselbe Seele in allen diesen Vermögen und Lebenszuständen hervortritt, wird oft ein Ausdruck für den andern gesetzt, wenn nämlich das höhere Leben der Seele, welches gerade bezeichnet werden soll, in irgend einer Beziehung vorzugsweise hervortritt, entweder mehr unter der Form des Erkennens; oder des Fühlens; oder des Wollens. Daher kommt es, daß die genannten Ausdrücke von Augu-

stinus oft für den Ausdruck Seele (animus) gebraucht werden, und auch noch in andern Bedeutungen genommen zu werden scheinen; um so mehr, weil seine Werke in verschiedenen Perioden des Lebens und mit Rücksicht auf die herrschenden Systeme der Philosophie damaliger Zeit verfasset wurden. Indessen behalten sie in denjenigen Büchern, in welchen Augustinus sich am vollständigsten und sich selbst ganz gleich ausgesprochen hat, wie z. B. in seinem Hauptwerk von der Stadt Gottes, die oben angegebene Bedeutung; diese ist also gleichsam ihr bleibender und unverkennbarer Charakter.

Erstes Buch.

Evodius und Augustinus.

I.

Evod. Sage mir, ob Gott nicht Urheber des Uebels sey? Aug. Ich will es dir sagen, wenn du mir erkläreſt, von welcher Art der Uebel du solches zu wissen verlangest. Denn gewöhnlich unterscheidet man zwey Arten der Uebel: Man redet nämlich vom Uebelthun, und vom Uebelleiden. Evod. Von beyden Arten der Uebel wünschte ich es zu wissen. Aug. Gott, welcher, wie du weißt, oder wenigstens glaubest, gut ist, ja nicht anderst als gut seyn kann, thut unmöglich Uebel: Gott aber, dessen Gerechtigkeit, ohne Ihn zu lästern, wir nicht läugnen können, bestrafet die Bösen, wie er belohnt die Guten; die Strafen der Bösen aber sind für die, welche sie leiden, Uebel. Da wir nun nicht umhin können, zu glauben, jeder Böse leide keine andern, als gerechte Strafen, zumal das ganze Weltall unter Gottes Leitung steht, ist es gewiß, daß Gott, zwar Urheber dieser zweyten, aber auf keine Weise Urheber jener ersten Art der

Uebel sey. Evod. Es giebt also einen anderen Urheber jener Art Uebel, deren Urheber Gott offenbar nicht seyn kann? Aug. Allerdings; denn einen Urheber müssen sie haben. Allein die Frage, wer dieser Urheber sey, kann nicht beantwortet werden: denn nicht dieser, oder jener, sondern jeder ist selbst Urheber seiner eigenen Uebelthaten. Solltest du daran zweifeln, so erinnere dich an das, was wir so eben sagten: daß nämlich die Uebelthaten von der Gerechtigkeit Gottes gestraft werden. Niemals könnte Gottes Gerechtigkeit sie strafen, wenn sie nicht mit freyem Willen geschehen wären. Evod. Ich weiß nicht, ob Jemand Uebel thun könne, ohne solches früher gelernt zu haben. Falls Keiner es kann, wünschte ich denjenigen zu kennen, von welchem wir Uebelthun gelernt haben. Aug. Glaubst du, die Bildung, durch welche alles wahre Lernen bedingt wird, sey etwas Gutes? Evod. Wer dürfte sie ein Uebel heißen? Aug. Aber wie, wenn sie weder ein Gut, noch ein Uebel ist? Evod. Ich halte sie für ein Gut. Aug. Mit Recht; indem durch sie Wissenschaft, oder dazu wenigstens Anregung und Anleitung, gegeben wird, und ohne Bildung Nichts gelernt werden kann: oder bist du anderer Meinung? Evod. Ich bin der Meinung, daß durch Bildung nur Gutes gelernt werde. Aug. Sieh' also, das Uebel wird nicht angebildet: also auch nicht gelernt; denn die Bildung hat ihren Namen ja nur vom Bilden. Evod. Wie kann also ein Mensch Uebel thun, ohne dazu gebildet zu

zu werden? Aug. Dadurch vielleicht, daß er von der Bildung sich abwendet und entfernet; doch, wie dem immer seyn möge, so viel ist gewiß, das Uebel kann unmöglich angebildet werden, weil die Bildung gut, zumal ihr Namen nur vom Bilden abgeleitet ist: denn in der Bildung ist ja enthalten, was immerhin angebildet wird; wenn aber Böses in ihr enthalten wäre, könnte die Bildung nicht gut seyn: sie ist aber gut, wie du selbst eingestehst; das Uebel kann somit nicht angebildet werden, und umsonst suchen wir denjenigen, von welchem Uebelthun angebildet, oder gelehrt würde; falls wir in Hinsicht auf Uebel etwas lernen, so ist es die Kunst, Uebel zu vermeiden, nicht aber Uebel zu thun: daher kann Uebel thun nichts anderes heißen, als von der wahren Bildung sich wegwenden. Evod. Ich glaube doch, daß es zwey Arten der Bildungen gebe, eine wahre Bildung, durch welche wir Gutes thun; eine Verbildung, durch welche wir Uebelthun lernen. Allein, weil du fragtest, ob die Bildung ein Gut sey, hat die Liebe zum Guten meine Aufmerksamkeit dergestalt in Anspruch genommen, daß ich nur auf jene Art der Bildung hinschaute, durch welche wir Gutes thun lernen, und deßwegen zur Antwort gab, die Bildung sey ein Gut; nun aber geht mir ein Licht auf, es gebe noch eine andere Art der Bildung, eine Verbildung, welche ohne Zweifel ein Uebel ist, und den Urheber dieser Art Bildung, oder der Verbildung wünsche ich zu kennen. Aug. Du

hältst doch das Verstehen für etwas schlechthin Gutes? Evod. Ja, und zwar für das vortreflichste unter allen Gütern des Menschen, ein Gut, welches in keinem Falle ein Uebel genannt werden kann. Aug. Wie aber, hältst du dafür, es habe Jemand gelernt, wenn er durch die Lehre nicht zum Verstehen gelangt ist? Evod. Durchaus nicht. Aug. Wenn aber jedes Verstehen ein Gut ist, und wer nicht zum Verständniß kommt, auch nicht lernet, handelt offenbar jeder Lernende gut: denn wer immer lernet, gelangt zum Verständniß, und wer zum Verständniß gelangt, thut gut; folglich ist die Frage, wer Urheber des Gutesthun sey, im Grunde keine andere Frage, als wer Urheber einer Lehre sey. Höre demnach auf, nach dem Lehrer der Uebel zu fragen, zumal Lehrer und Uebel einander nothwendig ausschliessen: denn wer böse ist, ist, als solcher, nicht Lehrer, und wer Lehrer ist, ist, als solcher, nicht böse.

II.

Evod. Wohlan denn, wenn ich doch zugeben muß, daß wir Uebelthun nicht lernen, woher dann unsere Uebelthaten? Aug. Du wirfst eine Frage auf, welche mich schon in früher Jugend sehr beunruhiget, und, nachdem sie lange mich geplagt und endlich ermüdet hatte, zu den Häretikern mich hintrieb, und in ihre Irrthümer verstrikte. Dieses Schiksal hat mir so viele Leiden gebracht, und unter einen solchen Schutt nichtiger

Wahnbilder mich gleichsam begraben, daß, wofern nicht Liebe zur Wahrheit den Beystand Gottes mir erworben hätte, meine Seele sich nimmer erschwungen, und im ursprünglichen Element freyer Untersuchung wieder aufgeathmet hätte *). Allein, weil ich durch besondere Führungen vom beängstigenden Druck dieser Frage befreyt wurde, will ich den nämlichen Weg mit dir nun einschlagen, auf welchem ich zu dieser Befreyung gelangt bin. Gott wird uns gnädig seyn, und das Verstehen

*) Augustinus beschreibt seine Unruhe und Mühseligkeiten, seine Zweifel und Bedenklichkeiten dieser Angelegenheit wegen im siebente Buche seiner Bekenntnisse. Da ich bereits gefunden hatte, schreibt er unter anderem, das Unversehrbare sey besser als das Versehrbare, strebte ich auch das Uebrige noch zu finden. Weßhalb ich auch, was immer Du, o mein Gott, seyn mochtest, Dich als unversehrbar bekannte. Denn nimmermehr vermochte eine Seele, noch wird sie es auch je vermögen etwas zu erdenken, das besser wäre als Du, der Du das höchste und beste Gut bist. Da aber höchst wahr und höchst gewiß das Unversehrbare dem Versehrbaren vorzuziehen ist, wie ich denn auch selbst es schon vorzog, so konnten meine Gedanken allerdings etwas erreichen, das besser war, denn Du, mein Gott! wenn Du nicht unversehrbar wärst. Wo ich also sah, das Unversehrbare sey dem Versehrbaren vorzuziehen, mußte ich auch dort Dich suchen, und von dorther wahrnehmen, woher das Böse, nämlich woher die Versehrbarkeit selbst komme, die deine Substanz auf keine Weise treffen kann. Denn durchaus keine Versehrbarkeit kann unsern Gott treffen, durch

dessen uns verleihen, was wir itzt blos glauben. Der Prophet hat uns den Weg vorgezeichnet, den wir wandeln müssen, wenn wir besonnen zu Werke gehen wollen:

---

keinen Willen, durch keine Nothwendigkeit, durch kein Ungefähr: weil Er Gott ist, und weil, was Er sich will, gut ist, und er selbst dies Gute ist. Verderbniß aber ist kein Gut. Auch nicht wider deinen Willen wirst Du zu etwas gezwungen, denn nicht größer ist dein Wille als deine Macht. Größer aber wäre er, wenn Du selbst größer wärest als Du selbst; denn der Wille und die Macht Gottes ist Gott selbst. Und was ist Dir ein Ungefähr, der Du Alles weißt, und keine Natur im Daseyn ist, als weil Du sie kennest? Und was schwätzen wir auch so viel, daß die göttliche Substanz nicht versehrbar ist, da sie, wäre sie dieß, nicht Gott wäre.

Und ich forschte, woher das Böse sey; und böse forschte ich, und sah das Böse nicht in meiner Forschung. Und ich stellte in die Gegenwart meines Geistes die ganze Schöpfung, was immer wir darin sehen können, als Erde und Meer und Luft und Gestirne und Bäume, und sterbliche Thiere, so wie auch was wir nicht darin sehen können, als das Firmament des Himmels, überdieß alle Engel und geistige Wesen desselben; — aber auch diese, als wären sie Körper, ordnete und stellte meine Einbildungskraft nach Räumen; und ich bildete aus deiner Schöpfung eine ungeheure Masse, gesondert je nach den verschiedenen Körperarten; mochten es wirkliche Körper seyn, oder solche, wie ich den Geistern sie andichtete. Und ich bildete sie sehr groß, nicht wie sie war (was ich nicht wissen konnte), sondern so groß ich wollte, rings jedoch begränzt; Dich aber, o Herr! von allen Seiten sie umgebend

Wenn ihr nicht glaubet, könnet ihr nicht zur Einsicht gelangen. (Jsai. 7, 9.) Wir glauben nun, daß alle Dinge aus Gott ihren Ursprung haben, aber daß gleichwohl Gott auf keine Weise Urheber der Uebel sey. Indessen stoßt die Schwierigkeit auf, ob nicht dadurch Gott dennoch endlich einigermaßen als Urheber des Uebels erscheine, weil die Seelen, aus welchen das Uebel entspringt, ihn zum Urheber haben. Evod. Du hast so eben sehr deutlich ausgesprochen, was in meinem Nachdenken mich sehr oft beunruhigt, und was gerade zu dieser Untersuchung mich genöthiget und hingeleitet hat. Aug. Sey guten Muthes, wir sind im Glauben einig, und es giebt wirklich nichts besseres, als diesen Glauben, gesetzt auch, daß wir zum Wissen dessen, woran wir glauben, niemals gelangen können. Denn zuverläßigster Anfang wahrer Frömmigkeit ist bestmöglichste Meinung von Gott: die beste Meinung aber von Gott hat offenbar derjenige, welcher glaubt, daß er allmächtig und in keiner Hinsicht wandelbar; daß er Urheber alles Gu-

---

und durchdringend; unendlich jedoch von allen Seiten: wie wenn überall und durch unermeßliche Räume nichts als ein unendliches Meer wäre, und es enthielt dieß Meer einen Schwamm in sich, der, wie groß auch, dennoch endlich wäre; voll allerdings wäre von allen Seiten dieser Schwamm des unendlichen Meeres: also dacht' ich mir Deine endliche Schöpfung von Dir dem Unendlichen erfüllt.

Silberts Uebersetzung.

ten, aber selbst vortrefflicher, als alle Güter; daß er der gerechteste Regent aller Dinge sey, welche er, ohne dazu, als wäre nicht Kraft genug in ihm selbst, der Hilfe eines andern Wesens zu bedürfen, hervorgebracht hat. Dieser Ueberzeugung zufolge hat Gott Alles aus Nichts geschaffen; aus sich aber hat er, nicht geschaffen, sondern gezeugt, ein ihm gleiches Wesen, seinen eingebornen Sohn, den wir, um seine Eigenschaften anschaulicher zu bezeichnen, die Kraft und die Weisheit Gottes nennen, eine Kraft und eine Weisheit, durch welche Gott alle Dinge, die er aus Nichts erschaffen hat, hervorbrachte. Nach diesen Voraussetzungen wollen wir nun mit Gottes Beystand dem Verständnisse der Dinge, welche du zu erkennen verlangst, auf folgende Weise entgegenstreben.

III.

Deine Frage lautet: woher unsere Uebelthaten? Bevor sie aber beantwortet werden kann, müssen wir untersuchen, was im allgemeinen Uebelthat sey? Sage mir demnach, was du hierüber für eine Meinung habest; oder, falls du dieselbe nicht in wenigen Worten ausdrücken kannst, so nenne nur ein, oder die andere Uebelthat, um dadurch deine Gedanken mir anzudeuten. Evod. Uebelthaten, um die vielen andern, aus Abgang der Zeit sowohl, als des Gedächtnisses, nicht zu nennen, Uebelthaten sind ohne Widerrede Ehebrüche, Tod-

schläge und Frevel gegen das Heilige. Aug. Sage vorerst, warum du den Ehebruch für eine Uebethat haltest: etwa, weil ihn das Gesetz verbiethet? Evod. Nein; nicht deßwegen ist der Ehebruch ein Uebel, weil ihn das Gesetz verbiethet, sondern das Gesetz verbiethet ihn, weil er ein Uebel ist. Aug. Aber wie, wenn Jemand in dieser Ueberzeugung uns stören wollte, durch Vergrößerung der mit dem Ehebruch verbundenen Lüste, und etwa durch die Frage, warum wir den Ehebruch für so böse und verwerflich halten, müßten wir dann, falls wir in dieser Sache nicht blos glauben, sondern auch zur Einsicht und zum Verständniß gelangen wollten, blos auf das Gesetz uns berufen? Auch ich glaube, wie du, und ich glaube mit unerschütterlicher Festigkeit, und wünsche die Pflicht dieses Glaubens allen Völkern und Nationen zu verkünden, des Glaubens nämlich, daß der Ehebruch ein Uebel sey. Allein gegenwärtig ist unsere Aufgabe, zum Verständniß zu bringen, und wissenschaftlich zu begreifen, was wir früher blos als Gegenstand des Glaubens erkannt haben. Darum überlege die Sache mit möglichster Anstrengung, und sage mir dann, auf welchem Grunde deine Erkenntniß von der Verwerflichkeit und Schlechtigkeit des Ehebruches beruhe. Evod. Ich weiß, daß der Ehebruch ein Uebel ist, weil ich denselben an meiner eigenen Frau durchaus nicht leiden würde. Böse aber handelt offenbar, wer einem andern zufügt, was er selbst

nicht leiden möchte. Aug. Aber wie, wenn jemand daran Lust hätte, seine Frau einem andern preiszugeben, und es gern sehe, wenn sie von ihm geschändet würde, weil er hiedurch ein gegenseitiges Recht auf die Frau dieses Andern zu erhalten wünschte, würde dann in diesem Falle der Ehebruch aufhören ein Uebel zu seyn? Evod. Keineswegs; eines der größten Uebel würde er seyn. Aug. Aber, nicht nach deinem aufgestellten Grundsatze: denn es geschähe ja nur, was der Thäter, sich selbst zu thun einem andern gestatten würde. Du mußt folglich einen andern Grund aufsuchen, aus dem einleuchtet, warum der Ehebruch ein Uebel sey. Evod. Ich halte ihn deßwegen für ein Uebel, weil ich oft sah, daß Menschen dieses Verbrechens wegen verurtheilt worden sind. Aug. Aber sind noch niemals Menschen guter Thaten wegen verurtheilt worden? Durchgehe doch, um andere Bücher nicht zu nennen, die heilige Schrift, welche göttliches Ansehen hat, und sage, was für eine Meinung, falls uns die Todesstrafe sicherer Beweis einer Uebelthat wäre, wir von den Aposteln und allen Martyrern haben müßten, zumal ja alle ihres Bekenntnisses wegen diese verdient zu haben, erachtet worden sind. Wenn demnach, was immerhin verurtheilt wird, eine Uebelthat ist, so mußte in damaliger Zeit es auch eine Uebelthat gewesen seyn, an Christum zu glauben, und diesen seinen Glauben zu bekennen. Wenn aber nicht alles Uebelthat ist, was verurtheilt wird, so mußt

du wieder einen andern Grund suchen, aus welchem hervorgeht, der Ehebruch sey ein Uebel. Evod. Ich weiß nicht, was ich hierauf sagen soll. Aug. Vielleicht ist die Lust im Ehebruch das Uebel; allein dann wirst du wieder in die Enge getrieben, wenn du das Uebel nicht der Gesinnung, sondern der sichtbaren That haben willst. Denn falls die Lust das eigentliche Böse des Ehebruches ist, so ist derjenige, der nach einem fremden Weibe lüstern ist, ohne in der That selbst mit demselben verbothenen Umgang pflegen zu können, nicht weniger schuldig, als ein anderer, welcher bey der wirklichen That des Ehebruches ergriffen wird, zumal jener den Ehebruch ja auch begehen würde, wofern dazu nur immer er Gelegenheit fände. Evod. Das ist durchaus einleuchtend, und es bedarf keiner längern Untersuchung, um derselben Ueberzeugung zu werden, auch in Hinsicht auf den Todschlag, den Frevel gegen das Heilige, und gar alle Laster: denn es liegt zu offen vor Augen, wie bey allem und jedem Bösen die Lust vorherrschend sey.

IV.

Aug. Du weißt doch, daß man diese Lust auch Begierlichkeit heißt? Evod. Ja. Aug. Ist zwischen der Begierlichkeit, und der Furcht irgend ein Unterschied, oder ist keiner? Evod. Ja wohl, ein sehr großer Unterschied, wie ich glaube. Aug. Vermuthlich, weil mit der Begierlichkeit Verlangen, mit der Furcht aber

Abscheu verbunden ist? Evod. Wirklich deßwegen. Aug. Wenn also Jemand, nicht aus Begierlichkeit nach irgend einer Sache, sondern einzig aus Furcht vor irgend einem künftigen Uebel, einen Menschen tödet, ist ein solcher denn nicht Mörder? Evod. Allerdings ist er Mörder; allein auch diese Handlung entspringt aus vorherrschender Begierlichkeit, zumal, wer aus bloßer Furcht einen Menschen tödet, deßwegen ihn tödet, um ohne Furcht leben zu können. Aug. Scheint dir ein Leben ohne Furcht ein unbedeutendes Gut? Evod. Im Gegentheil, ein großes; aber der Mörder erhält dieses auf keine Weise, vermittels seines Mordes. Aug. Ich frage nicht, was der Mörder erhalte, sondern was er zu erhalten wünsche: denn offenbar wünscht etwas Gutes, wer ein furchtloses Leben wünscht, und die Begierlichkeit solcher Art ist schuldlos, oder wir fehlen alle, indem wir nach dem Guten verlangen. Wir müssen also bekennen, entweder es gebe einen Mord, der nicht aus vorherrschender Begierlichkeit entspringt; dann aber ist die Behauptung falsch; das Böse aller Laster bestehe nur in vorherrschender Begierlichkeit: oder es gebe eine Art des Mordes, welche nicht nothwendig böse sey: Morden heißt nämlich einen Menschen töden; nun aber giebt es Fälle, wo ein Mensch ohne Verschuldung getödet werden kann; denn es versündiget sich weder der Soldat, der den Feind, noch der Richter und sein Stellvertreter, wenn sie den des Todes Schuldigen,

noch auch, wer gegen seinen Willen etwa durch einen unvorgesehenen Schuß, irgend einen Menschen tödet. Evod. Es ist wahr: aber alle diese werden nie Mörder genannt. Aug. Nun so sage mir, ob derjenige, welcher aus Furcht vor großen Leiden seinen Herren tödet, nicht unter die Zahl derjenigen gehöre, welche mit Recht Mörder genannt werden? Evod. Es ist ein großer Unterschied zwischen einem solchen, und den früher genannten; denn jene früher Genannten handeln entweder nach den Gesetzen, oder wenigstens nicht gegen die Gesetze; dieser letztere aber handelt durchaus gesetzwidrig. Aug. Du berufst dich schon wieder auf eine Auktorität. Vergiß doch nicht, daß gegenwärtig unsere Absicht sey, zum Verständniß dessen zu gelangen, woran wir glauben; an die Gesetze aber glauben wir. Unsere Aufgabe ist demnach, anschaulich zu erkennen, daß das Gesetz mit Recht eine solche Handlung strafe. Evod. Allerdings mit Recht, wofern es nur denjenigen straft, welcher mit Wissen und Willen einen Herren tödet. Allein, keiner aus den Obigen thut ja solches. Aug. Du erinnerest dich doch früher gesagt zu haben, bey jeder bösen Handlung sey eine Lust vorherrschend, und gerade dieses Vorherrschen der Lust sey das eigentliche Böse an der Handlung? Evod. Allerdings. Aug. Wie nun? Hast du nicht auch eingestanden, wer nach einem furchtlosen Leben verlange, habe kein böses Verlangen? Evod. Auch dieses.

Aug. Wenn also eines solchen Verlangens wegen der Diener seinen Herrn tödet, so ist der Grund solch eines Mordes ein schuldloses Verlangen; deßwegen sehen wir noch nicht ein, warum eine solche That böse sey; denn wir giengen ja von dem Grundsatz aus, das Böse aller und jeder Uebelthat sey nichts anderes, als die Lust, d. i., eine unstatthafte Begierlichkeit. Evod. Mir scheint wirklich, ein solcher werde mit Unrecht verurtheilt. Indessen würde ich dieses nicht sagen, wenn ich eine andere Antwort zu geben wüßte. Aug. Hieltest du dich überzeugt, ein so großes Laster sey nicht strafbar, bevor du überlegtest, ob ein Diener dieser Art nicht etwa von der Furcht seines Herrn befreyt zu werden wünsche, um ungebundener und ohne Furcht leben zu können? Denn nicht nur die guten, sondern auch böse Menschen wünschen, ohne Furcht leben zu können. Doch aber ist zwischen ihnen dieser Unterschied; die Guten wünschen dies, indem sie aufhören nach Dingen zu streben, welche ohne Gefahr des Verlustes nie besessen werden; die Bösen aber gerade um solche Dinge ungestört geniessen zu können; deßhalb trachten die bösen Menschen jedes Hinderniß solch eines Genusses zu entfernen, und führen ein lasterhaftes und schändliches Leben, ein Leben, welches eigentlich Tod genannt werden sollte. Evod. Ich verstehe und freue mich endlich gar sehr der deutlichsten Einsicht, worinn das Böse der sträflichen Begierlichkeit bestehe, welche Lust heißt. Offenbar

in nichts anderem, als in heftigem Verlangen nach Dingen, welche jeder gegen seinen Willen verlieren kann.

V.

Nun so wollen wir, falls dir gefällig ist, auch untersuchen, ob selbst bey Entweihungen heiliger Dinge, denen sehr oft Aberglaube zu Grunde liegt, die Lust vorherrsche. Aug. Nur nicht zu voreilig; denn erst haben wir noch auszumachen, ob man den angreiffenden Feind, oder den nachstellenden Meuchelmörder, aus der Absicht, um Leben, Freyheit, oder Keuschheit zu retten, ohne Lust töden könne. Evod. Wie könnte ich glauben, man sey frey von Lust, wo man für Dinge kämpfet, die wider Willen verloren gehen können; können sie aber das nicht, wozu, um sie zu schützen, einen Menschen töden? Das Gesetz ist also ungerecht, welches, entweder einem Reisenden erlaubt, den Strassenräuber zu töden, auf daß er selbst nicht von ihm getödet werde; oder einem Mann, oder einer Frau gestattet, den Nothzüchtiger beym ersten Angriffe schon, vor erlittener Schändung, auf was immer für eine Weise umzubringen; ja sogar dem Soldaten gebiethet, den Feind zu töden, und zwar so, daß, wofern er ihn nicht tödten wollte, der Feldherr ihn deßhalb zur Strafe ziehen müßte. Oder sind solche Gesetze nicht ungerecht, ja vielmehr keine Gesetze? Denn Gesetz kann doch offenbar nicht seyn, was der Gerechtigkeit widerspricht. Aug. Das Gesetz, welches irgend

einem Volke geringere Uebel erlaubt, um größere zu verhüten, kann gegen eine solche Beschuldigung gar wohl vertheidiget werden; denn es ist viel weniger unmenschlich, wenn der, welcher dem Leben eines andern nachstellt, getödet wird, als wenn getödet wird der, welcher nur sein eigenes Leben schützet; viel unmenschlicher ist es dagegen, wenn Jemand Nothzüchtigung leiden müßte, als wenn der gewaltthätige Nothzüchtiger von dem, welchen er gerade nothzüchtigen wollte, getödet wird. So ist auch der Soldat, indem er den Feind tödet, Vollzieher des Gesetzes, und erfüllt deßhalb seine Pflicht, ohne von irgend einer Lust getrieben zu werden; ja selbst dem Gesetz, welches zum Schutze eines Volkes gegeben wird, kann keine Lust zu Grunde liegen, weil der, welcher das Gesetz gegeben, wenn er anderst nach Gottes Willen, oder was eines ist, nach den Grundsätzen der ewigen Gerechtigkeit es gab, bey der Aufstellung desselben von jeglicher Lust frey war. Wenn aber auch der Gesetzgeber nicht ohne Lust ein Gesetz aufstellte, folgte daraus nicht, daß ein solches Gesetz nur aus Lust befolgt werden würde, zumal auch von einem schlechten Menschen ein gutes Gesetz gegeben werden kann. Wenn z. B. ein Despot, bestochen von dem, der Vortheile suchet, verbiethet, eine Frau, wenn auch nur zur Ehe, gegen ihre Einwilligung zu zwingen, so ist eine solche Verordnung deßwegen, weil sie von einem ungerechten und bestochenen Manne kömmt, noch kein

schlechtes Gesetz. Mann kann also, auch ohne Antrieb der Lust, ein Gesetz befolgen, welches, um Bürger zu schützen, die Gewalt des Feindes mit gleicher Gewalt zurückzudrängen gebiethet. Und dieses gilt von allen Beamten, welche nach Recht und Verfassung irgend einer Macht untergeordnet sind. Allein, wie jene Menschen deßwegen unschuldig bleiben, weil das Gesetz schuldlos ist, sehe ich nicht ein: denn das Gesetz zwingt sie ja nicht zu töden, sondern stellt dieses ihrer Vollmacht anheim. Es hängt demnach von ihrem freyen Willen ab, ob sie einen Menschen töden wollen, oder nicht, blos solcher Dinge wegen, welche sie gegen ihren Willen verlieren können, und die in ihren Augen niemals einen so großen Werth haben sollten. In Hinsicht auf das Leben könnte vielleicht ein, oder der andere zweifeln, ob es nicht auf irgend eine Weise der Seele geraubt werde, wenn dieser Leib getödet wird: allein, kann es geraubt werden, so gehört es unter die verächtlichen Sachen; wenn aber nicht, so ist, in Hinsicht auf dasselbe, keine Furcht zu haben. Was aber die Keuschheit betrift, ist sie, weil eine Tugend, ohne Zweifel aufs innigste mit der Seele verbunden: es vermag sonach keine Gewalt eines Nothzüchtigers sie zu rauben. Was also immer der, welcher getödet wird, uns rauben wollte, liegt nicht ganz in unserer Macht, und ich sehe nicht ein, wie solche Dinge die Unsrigen genannt werden können. Dem zufolge tadle ich zwar nicht das

Gesetz, welches derlei Menschen zu töden gestattet, begreiffe aber doch nicht, wie diejenigen entschuldiget werden können, welche sie töden. Evod. Ich begreiffe noch viel weniger, warum du Menschen entschuldigen willst, die durch gar kein Gesetz angeschuldiget werden. Aug. Durch keines der erscheinenden Gesetze vielleicht, welche nur von Menschen gegeben werden; ob aber nicht durch ein viel strengeres und viel tiefer liegendes Gesetz, weiß ich nicht, wenn anderst gar alle Dinge unter der Leitung der göttlichen Vorsicht stehen: oder wie können vor den Augen der göttlichen Vorsicht diejenigen fehlerfrey seyn, welche blos solcher Dinge wegen, die man eigentlich verachten sollte, durch Menschenmord sich beflecket haben? Evod. Mir scheint, daß jenes Gesetz, welches für die Regierung eines Volkes gegeben wird, mit Recht diese Dinge erlaube, und daß nicht weniger auch mit Recht die göttliche Vorsicht sie strafe. Denn das Gesetz eines Volkes bezieht sich nur auf solche Dinge, welche zur Erhaltung des Friedens unter rohen Menschen geeignet, und nur insoweit, als sie hiezu geeignet, und von menschlicher Macht abhängig sind. Für jene Verschuldungen aber giebt es andere und angemeßnere Strafen, Strafen, von denen einzig die Weisheit befreyen kann. Aug. Diese Unterscheidung, obwohl mehr noch im Keime daliegend, als eigentlich durchgeführt, gefällt mir sehr wohl; denn sie ist nicht weniger zuverläßig in ihrer Grundlage, als

weitaussehend in ihren Folgen. Du hältst nämlich dafür, daß ein Gesetz, welches blos zum Behuf einer weltlichen Regierung gegeben wird, vieles einräumen und ungestraft lassen könne, was gleichwohl die göttliche Vorsicht strafe, und strafen müsse. Auch scheint dir, daß man mit Unrecht tadle, was das Gesetz thut, blos deßwegen, weil dasselbe nicht gar alles thut.

VI.

Doch, wenn du willst, wollen wir näher untersuchen, in wie weit das Gesetz, welches ganze Völker auf dieser Welt in Schranken hält, böse Handlungen strafen müsse: endlich auch, wie noch viel gewisser, und zwar auf verborgene Weise die Strafe der göttlichen Vorsicht eintrette. Evod. Gar gern, wenn wir nur in dieser so wichtigen Sache zum Ziele kommen können; denn mir scheint dieses eine unendliche Aufgabe. Aug. Fasse nur Muth, und strebe mit frommem Sinne auf dem Wege der Wissenschaft, den wir betreten haben, vorwärts. Auch das Dunkelste wird durch Gottes Hilfe lichthell, und das schwierigste Geschäft geht unter Gottes Leitung mit ungewöhnlicher Leichtigkeit von Statten. Deßhalb laßt uns nicht ohne Aufblick zu Gott, und nur unter Anrufung seines Beystandes die angehobene Untersuchung fortsetzen. Sage mir aber vorerst, ob das geschriebene Gesetz den Menschen in Hinsicht auf dieses irrdische Leben fromme? Evod. Offenbar; denn aus Menschen,

die ein irrdisches Leben führen, bestehen ja Völker und Staaten. Aug. Wie aber? gehören Menschen und Völker zu jenen Dingen, welche über Zerstörung und jeden Wandel erhaben und ewig, oder zu solchen, welche veränderlich und der Wandelbarkeit der Zeit unterworfen sind? Evod. Wer könnte zweifeln, ob durchaus veränderlich, und dem Wandel der Zeit unterworfen sey — das ganze menschliche Geschlecht? Aug. Wenn nun ein Volk wohlgesittet, ernsthaft, und dergestalt auf das gemeinsame Wohl bedacht ist, daß jeder Einzelne den allgemeinen Nutzen eigenem Privatwohl vorziehet, soll ein solches Volk gesetzlich die Befugniß haben, die Regierung, durch welche die öffentlichen Angelegenheiten geschlichtet werden, selbst zu wählen? Evod. Durchaus. Aug. Wenn aber dieses Volk sich allmählig verschlimmert; wenn es den Privatnutzen dem öffentlichen Wohle vorzieht; wenn es seine Stimme verkauft, und dem Meistbiethenden aus denen, welche nach Aemtern lüstern sind, also schlechten und lasterhaften Menschen, die Regierung überträgt, dürfte in diesem Falle ein rechtschaffener Mann, welcher gerade unter einem solchen Volke noch lebet, seinen mächtigen Einfluß nicht dahin verwenden, diesem so ausgearteten Volke das Recht, öffentliche Aemter nach Belieben zu vergeben, wegzunehmen, und dasselbe auf die freye Wahl weniger Guten, oder auch eines Einzigen Guten zu beschränken? Evod. Auch dieses. Aug. Da

nun von zwey Gesetzen die Rede ist, die einander oft zu widersprechen scheinen, indem das eine dem Volke die Vollmacht giebt, öffentliche Aemter nach Belieben zu besetzen; das andere aber diese Vollmacht mitunter ihm nimmt, und auf eine Weise geltend gemacht wird, daß jenes erstere in demselben Staate unmöglich neben ihm bestehen kann; drängt sich wohl nicht die Frage auf, ob eines dieser Gesetze ungerecht sey, und somit in keinem Falle aufgestellt werden sollte? Evod. Durchaus nicht. Aug. Wir wollen also dieses Gesetz, welches ohne Verletzung der Gerechtigkeit nach den Bedürfnissen der Zeit abgeändert werden kann, das zeitliche Gesetz heißen. Evod. Gut. Aug. Wie aber? muß jenes Gesetz, welches unmittelbar aus der Vernunft hervorgeht, und somit zu jeder Zeit beobachtet werden soll; das Gesetz, von welchem das Unheil des Bösen nicht weniger, als das wahre Wohl des guten Menschen bestimmt wird; das Gesetz endlich, welchem gemäß das früher genannte, zeitliche Gesetz gegeben, und abgeändert werden muß, um ein gerechtes Gesetz zu seyn, nicht als ein unwandelbares und ewiges anerkannt und begriffen werden? Oder ist es möglich, daß zu irgend einer Zeit der Gerechtigkeit nicht durchaus gemäß sey sowohl, daß der böse Mensch unselig, der gute aber selig werde; wie auch nicht weniger, daß ein bescheidenes und ernsthaftes Volk selbst seine Regierung wähle; dagegen aber ein ausgelassenes und liederliches dieses

Rechtes verlustig werde? Evod. Das Ewige und Unwandelbare dieses Gesetzes leuchtet mir durchaus ein. Aug. Auch wird dir einleuchten, wie ich glaube, daß alles Gerechte und Ordnungsmäßige in jedem zeitlichen Gesetz aus dem ewigen Gesetze für jedesmalige Verhältnisse abgeleitet worden sey: denn, wenn ein und dasselbe Volk zu einer Zeit mit Recht seine Aemter vergiebt, zu einer andern Zeit aber mit Unrecht, so ist diese Verschiedenheit in der Zeit keine beliebige, sondern, falls sie der Gerechtigkeit angemessen ist, nach einer ewigen Idee unabänderlich festgesetzt, gemäß welcher ein gerechtes und ernsthaftes Volk stets; ein leichtsinniges dagegen niemals die öffentlichen Aemter vergeben soll: oder denkest du hierüber anderst? Evod. Durchaus nicht. Aug. Um so kurz, als möglich, die Idee des ewigen, uns angebornen Gesetzes zu erklären, gebe ich demselben diese Bestimmung: Das ewige Gesetz begründet die vollkommenste Ordnung aller Dinge. Sage, ob du davon einen andern Begriff habest. Evod. Deine Erklärung ist wahr, und also habe ich nichts dagegen einzuwenden. Aug. Da es also nur Ein ewiges Gesetz giebt, nach welchem die zeitlichen Gesetze aller Regierungen unter den Menschen abgeändert werden sollen, muß dieses Eine Gesetz nicht nothwendig durchaus unabänderlich seyn? Evod. Die Nothwendigkeit einer solchen

durchgängigen Unveränderlichkeit sehe ich vollkommen ein; denn es ist keine Macht, kein Zufall, keine Lage der Dinge gedenkbar, welcher wegen die vollkommenste Ordnung auch nur einigermaßen verletzt werden dürfte *).

---

*) Ueber das Verhältniß des ewigen zum zeitlichen Gesetz, über den Werth und die Bestimmung des Letztern, hat Augustinus bey verschiedenen Anläßen, vorzüglich in seinem Hauptwerke von der Stadt Gottes; anschaulicher jedoch und verständlicher nirgends, als in folgender Stelle aus dem vierten Capitel des dritten Buches seiner Bekenntnisse gesprochen.

„Ich hatte keinen Begriff von der innerlichen, wahren Gerechtigkeit, die nicht nach Gewohnheit, sondern nach dem höchst richtigen Gesetz des allmächtigen Gottes urtheilt, durch welches die Sittengebräuche der Länder und Zeiten für Länder und Zeiten geordnet werden; indeß dieß Gesetz überall und immerdar Eins und dasselbe, nicht aber hier so und anderwärts anders ist; und nach welchem Gesetz Abraham, Isaak und Jakob, Moses und David und Alle, die das Zeugniß erhielten aus Gottes Munde, wiewohl sie von unwissenden Gottlosen als ungerecht beurtheilt werden, die nach menschlicher Art richten, und alle äußerlichen Sittengebräuche des menschlichen Geschlechts nach der bey ihnen eingeführten Sitte bemessen; gleich als wenn jemand, der nicht weiß, welche Bewaffnung jedem einzelnen Gliede des Körpers geziemt, mit dem Beinharnische das Haupt sich decken, mit dem Helme dagegen sich beschuhen wollte, und dabey murrte, daß diese Waffenstücke sich nicht wohl anfügen; oder

VII.

Nun so wollen wir sehen, worin die *vollkommenste* Ordnung im *innersten* Wesen des Menschen

---

als wenn nach angesagter nachmittägiger Kramladensperre jemand unwillig wäre, daß er dann nichts zum Verkaufe feil biethen dürfe, da es doch im Vormittag erlaubt gewesen sey; oder als wenn ein Anderer, der da sähe, daß in einem Hause ein Knecht eine Handarbeit verrichtet, die man dem andern nicht zu thun gestattet, der die Gläser ausspühlt; oder daß etwas hinter dem Stalle geschieht, das man beym Tische nicht erlaubt, ärgerlich würde, daß in einem und demselben Hause, und in einer Familie nicht Alle das Nämliche thun.

Also sind diejenigen, die da unwillig werden, wenn sie hören, daß den Gerechten jener Jahrhunderte erlaubt war, was den Gerechten dieser Zeit nicht erlaubt ist; oder daß, je nach den Verhältnissen der Zeit, Gott diesen dieses, jenen jenes befahl, indem beyde der nämlichen Gerechtigkeit dienten; wenn sie ferner sehen: wie in Einem Menschen, und an Einem Tage, und in Einem Hause dieß dem einen, jenes dem andern Gliede zusteht; und wie etwas, das lange Zeit hindurch erlaubt war, nach einer Stunde verbothen wird, und wie endlich dieß, oder jenes in einem Winkel zugelassen, oder befohlen wird, das man in einem andern mit Recht verbiethen und bestrafen würde.

Ist Gerechtigkeit je veränderlich, oder wandelbar? Nie; die Zeiten jedoch, welche sie lenkt, gehen nicht gleichen Schrittes, eben weil sie Zeiten sind. Da aber die Menschen, deren Leben nur kurze Zeit auf Erden dauert, es nicht vermögen, mit ihrem Sinne die Verhältnisse früherer Jahrhunderte und

bestehe: denn aus Menschen, welche durch ein Gesetz, das wir oben das zeitliche genannt haben, unter sich verbunden sind, besteht ja jedes Volk. Sage mir zu diesem Behufe, ob du eine ganz gewisse Erkenntniß

---

anderer Völker, die ihnen nicht aus Erfahrung kund sind, mit jenen, die sie kennen, zu vereinbaren; in Einem Körper hingegen, oder in Einem Tage, oder Hause leicht sehen können, was diesem, oder jenem Gliede, was jeder einzelnen Zeit, so wie jeder einzelnen Person angemessen ist, so sind jene ihnen anstößig, indeß sie diesen sich fügen.

Dieß wußte ich damals nicht, und achtete nicht darauf, und überall schwebte mir's vor Augen, und ich sah es nicht. Dennoch sang ich Lieder, und unerlaubt war es mir die Füsse der Verse nach Willkühr zu stellen, sondern in jedem Versmaße mußten sie anders gestellt; ja selbst nicht in jedem Verse durfte überall der nämliche Versfuß angewandt werden. Gleichwohl war die Singkunst nicht hier so, dort anders, sondern alles zugleich faßte sie. Und ich sah nicht, wie die ewige Gerechtigkeit, welcher die guten und heiligen Menschen dienten, auf weit vortrefflichere und erhabenere Weise Alles zugleich in sich faßt, was sie befiehlt, und daß sie in keinem Theile sich ändert, und dennoch zu verschiedenen Zeiten, nicht alles zugleich, sondern jeder Zeit anordnet, vertheilt und befiehlt, was ihr als eigenthümlich zukommt. Und ich blinder tadelte die frommen Väter, die nicht nur die ihnen gegenwärtigen Zeiten und Gaben also anwendeten, wie Gott es ihnen befahl und eingab, sondern auch die Zukunft, wie Gott sie ihnen offenbarte, vorherverkündigten.

Nach Silberts Uebersetzung.

von deinem Leben habest? Evod. Die allergewisseste, sage ich. Aug. Kannst du auch unterscheiden zwischen deinem Leben, und der Erkenntniß deines Lebens? Evod. Ich weiß zwar, daß Niemand um sein Leben wissen könne, als ein wirklich Lebender; aber ob jeder wirklich Lebende seines Lebens sich bewußt sey, weiß ich nicht. Aug. Wie sehr wünschte ich, du wüßtest, was du glaubest, nämlich, daß die Thiere keine Vernunft haben: dann würde die gegenwärtige Untersuchung bald bey ihrem Ziele seyn. Weil du aber vorgiebst, solches nicht zu wissen, wird eine lange Untersuchung nothwendig: denn wir können über diese Sache nicht hinweggehen, falls unsere Gedanken festen Zusammenhang und eine wissenschaftliche Haltung haben sollen. Darum antworte mir auf Folgendes: oft sehen wir, wie wilde Thiere von Menschen gebändiget, und nicht nur der Leib, sondern selbst die Seele des Thieres dem Menschen dergestalt unterwürfig werde, daß aus Neigung und Gewohnheit ein Thier dem Menschen dienet: sehen wir auch im Gegentheil, daß ein Thier, wenn auch durch die Stärke seines Körpers, oder durch die Schärfe seiner Sinne dasselbe noch so sehr ausgezeichnet wäre, den Menschen sich zu unterwerfen strebe? Selbst jene Thiere nicht ausgenommen, welche entweder offen, oder heimlich den Körper des Menschen zu töden vermögen? Evod. Auf keine Weise. Aug. Wohl: aber wenn offenbar an Kräften und mancherley Funktionen

des Körpers die meisten Thiere dem Menschen weit überlegen sind, was, sage mir doch, ist denn jenes Etwas, welches den Menschen dergestalt auszeichnet, daß gar kein Thier ihm; er aber gar allen Thieren zu gebiethen vermag? Ist es vielleicht das, was man gewöhnlich Vernunft, oder Intelligenz heißt? Evod. Ich finde nichts anderes, falls der Vorzug des Menschen vor dem Thiere in der Seele liegt: wären die Thiere seelenlos, so würde ich behaupten, daß unsere Seele selbst dieser unser Vorzug sey. Da nun aber auch die Thiere Seelen haben, muß gerade das in der Seele, in dessen Ermanglung die Thiere uns unterworfen sind, jener Vorzug seyn, welcher über die Thiere uns erhebet, und da dieser offenbar weder etwas nichtiges, noch unbedeutendes seyn kann, wüßte ich keinen angemeßnern Ausdruck denselben zu bezeichnen, als Vernunft. Aug. Sieh doch, wie leicht mit Gottes Hülfe dasjenige wird, was sonst für die Menschen die größte Schwierigkeit hat! Ich selbst glaubte, ich will es nicht verhehlen, die gegenwärtige Untersuchung, welche ich nun schon am Ziele sehe, werde uns so lange aufhalten, als alles das, was seit Anfang der ganzen Unterredung gesprochen worden ist. Fasse nun wohl, daß wir in der Folge alles auf die Vernunft zurückführen: denn ich denke, es sey dir nicht unbekannt, daß Wissen nichts anderes heiße, als durch Vernunft, oder vernünftig erkennen? Evod. Nichts anders.

Aug. Wer also weiß, daß er lebe, muß Vernunft haben? Evod. Ganz richtig. Aug. Die Thiere aber leben, und haben doch dem Vorigen zufolge keine Vernunft. Evod. Augenscheinlich. Aug. Sieh also, wie du nun schon weißt, was du früher nicht zu wissen vorgabest, daß nämlich nicht jedes lebende Wesen um sein Leben wisse, obwohl umgekehrt jedes Wesen, welches um sein Leben weiß, nothwendig lebt. Evod. Wirklich weiß ich nun dieses; schreite also vorwärts auf dem eingeschlagenen Wege; denn mir ist einleuchtend genug, daß etwas anderes sey, das Leben, und etwas anderes, die Erkenntniß seines Lebens. Aug. Welches aus diesen beiden scheint dir vortrefflicher? Evod. Warum nicht die Erkenntniß des Lebens? Aug. Scheint dir dann die Erkenntniß des Lebens vortreflicher zu seyn, als das Leben selbst? oder siehst du vielleicht ein, daß das Wissen des Lebens nur ein höheres und reineres Leben sey, ein Leben, welches nur durch geistige Anschauung erfasset werden kann? Was ist aber die geistige Anschauung anderes, als ein hellerleuchtendes und vollkommenes Licht vom Leben des Geistes? Du hast also, falls ich dich recht verstanden habe, nicht etwa eine Eigenschaft des Lebens dem Leben selbst, sondern ein besseres Leben dem weniger guten vorgesetzt. Evod. Wirklich hast du meinen Gedanken ganz durchschaut, und sehr gut erläutert: doch nur unter der Voraussetzung, daß die Wissenschaft kein Uebel seyn

könne. Aug. Niemals kann sie ein Uebel seyn, glaube ich, falls nicht durch eine Wortverwechslung Erfahrung für Wissenschaft genommen wird: denn die Erfahrung ist nicht immer gut, zumal ja auch die Strafen Gegenstände der Erfahrung sind. Wie sollte aber die Wissenschaft, im eigentlichen und reinen Sinn des Wortes, welche unmittelbar aus der Vernunft und der geistigen Anschauung entspringt, ein Uebel seyn können? Evod. Ich fasse auch diesen Unterschied; fahre weiter.

VIII.

Aug. Ich will eigentlich sagen: was immer jenes Etwas sey, welches den Menschen über die Thiere erhebet, heiße es Gemüth, oder Geist, oder, wie wir in den heiligen Schriften es finden, bald Gemüth, bald Geist, wo dieses Etwas vorherrschet, und die übrigen Bestandtheile des Menschen beherrschet, ist die vollkommenste Ordnung im Menschen. Denn wir haben augenscheinlich nicht nur mit den Thieren, sondern selbst mit den Gesträuchen und Pflanzen vieles gemeinschaftlich; sich nähren, wachsen, zeugen, sich entwickeln, können auch die Pflanzen auf der niedersten Stufe des Lebens: das Gesicht und das Gehör, der Geruch, der Geschmack und der Sinn des Getastes sind nicht weniger den Thieren eigen; die meisten Thiere haben sogar schärfere Sinne, als wir Menschen. Was die Kräften,

die Gesundheit, die Festigkeit der Glieder, so wie auch die Schnelligkeit und Leichtigkeit der körperlichen Bewegungen anbelangt, übertreffen wir einige aus den Thieren; andern sind wir gleich; von einigen aber werden wir übertroffen. Im Allgemeinen jedoch sind wir in Bezug auf solche Dinge den Thieren gleich. Auch das wildeste Thier verlangt zufolge seiner Lebensthätigkeit nach der Lust des Körpers, und fliehet jegliche Unlust. Es giebt andere Dinge, welche den Thieren nicht eigenthümlich sind, aber auch im Menschen keineswegs den höchsten Grad der Vollkommenheit einnehmen, wie z. B. das Vermögen zu scherzen und zu lachen. Allerdings sind dieses Eigenschaften des Menschen, aber Eigenschaften der niedrigsten Art, wie jeder gestehen wird, welcher vom Wesen des Menschen die wahre Idee hat. So verhält es sich auch mit der Neigung nach Lob, mit der Ehrliebe und Herrschsucht: obwohl diese bey den Thieren nicht gefunden werden, sind wir doch weit entfernt zu glauben, diese Fähigkeit, an solchen Dingen Vergnügen zu finden, gebe uns Vorzüge vor den Thieren, zumal gerade diese Art der Vergnügungen es ist, aus welchen, wo sie der Vernunft nicht untergeordnet bleiben, unser Elend entspringt. Wer sollte aber in der Quelle seines eigenen Elendes den Vorzug seines Wesens suchen? Wenn also, und wofern diese Affekte der Seele von der Vernunft beherrscht werden, ist Ordnung im Menschen. Unmöglich aber kann wahre

Ordnung, oder auch nur irgend eine Art von Ordnung Statt finden, wo die besseren Bestandtheile eines Wesens den schlechtern dienstbar gemacht werden. Leuchtet dir die Sache so ein? Evod. Durchaus. Aug. Wenn die Vernunft also, oder das Gemüth, oder der Geist die vernunftlosen Bewegungen der Seele regiert; herrschet dasjenige im Menschen, was, nach jenem Gesetze, welches wir früher als das Ewige erkennt haben, herrschen soll. Evod. Ich verstehe dich und folge dem Gang deiner Gedanken.

IX.

Aug. Hältst du einen Menschen, der eine solche Verfassung und Ordnung, von der wir so eben geredet haben, in sich hat, nicht für weise? Evod. Welchen könnte ich für weise halten, wenn nicht einen solchen Menschen? Aug. Ich denke, dir werde eben so wenig entgehen, wie die meisten Menschen nicht weise seyen? Evod. Eben so wenig. Aug. Auch wirst du einsehen, wer nicht weise sey, zumal derselbe dem Weisen, welchen wir so eben beschrieben haben, entgegengesetzt ist? Evod. Wem sollte unbekannt seyn, daß unweise derjenige sey, in welchem das Gemüth nicht die höchste Gewalt hat? Aug. Wie aber, sagen wir von einem solchen Menschen, er habe gar kein Gemüth, oder sagen wir nur, das Gemüth sey in ihm nicht vorherrschend? Evod. Eben dieses letztere wünsche ich von

dir zu vernehmen, nemlich, auf welchen Gründen deine Ueberzeugung beruhe, der Mensch könne Gemüth haben, ohne daß selbes sich vorherrschend zeige. Aug. Thue dabey nur das Deinige; denn die Aufgabe ist nicht leicht. Ohne viele Mühe aber wirst du dich erinnern, daß, wie wir früher gezeigt haben, Thiere gezähmt und gebändiget, den Menschen dienstbar werden, was bey Menschen in ihrem Verhältniß zu den Thieren auch Statte finden müßte, wofern nicht jene einen Vorzug vor diesen hätten. Diesen Vorzug fanden wir aber keineswegs im Körper. Nachdem wir denselben endlich in der Seele gefunden hatten, wußten wir für ihn keinen schicklichern Ausdruck als, Vernunft. Diese hießen wir später bald Gemüth, bald Geist. Wenn nun auch der Ausdruck, Vernunft, etwas anderes besagt, als der Ausdruck, Gemüth, ist doch so viel gewiß, daß nur im Gemüthe Vernunftgebrauch möglich sey. Demnach muß, wer Vernunft hat, nothwendig auch Gemüth haben. Evod. Ich erinnere mich dessen, und begreife es auch. Aug. Wie aber ferner, glaubst du, es könne nur ein Weiser Thiere bändigen? Unter einem Weisen verstehe ich einen Menschen, der in Wahrheit weise ist, weil er nemlich jede Lust der Herrschaft des Gemüthes durchaus untergeordnet, und hiedurch den wahren Frieden in sich hergestellt hat. Evod. Es wäre lächerlich, die gewöhnlichen Bezähmer der Thiere, oder auch nur die Hirten, die Ochsentrei-

der und Fuhrmänner, welche alle das Vieh bändigen, und sich dienstbar machen; deren Fleiß es gelingt, sogar auch das Wild zu beherrschen, für Männer solcher Art anzusehen. Aug. Du hast an diesen unwidersprechlich und einleuchtend den Beweis, wie ein Mensch Gemüth haben könne, ohne daß sich dieses in ihm vorherrschend zeige. Alle diese haben ja Gemüth, weil sie handeln, wie man ohne Gemüth unmöglich handeln kann; aber das Gemüth herrscht nicht in ihnen, weil sie nicht weise sind, und nur in weisen Menschen das Gemüth zu herrschen vermag. Evod. Sonderbar, daß mir vorhin die rechte Antwort nicht eingefallen ist, obgleich wir schon früher dieses unter uns ausgemacht hatten.

X.

Doch setzen wir von da aus unsere Entwiklung fort. Wir sind beyde überzeugt, daß in der Herrschaft des menschlichen Gemüthes auch die menschliche Weisheit bestehe; daß aber auch das Gemüth im Menschen, ohne zu herrschen, vorhanden seyn könne. Aug. Hältst du dieses Gemüth, dem, zufolge des ewigen Gesetzes, die Oberherrschaft über alle Begierden gebühret, etwa für weniger mächtig, als die Lust der Begierlichkeit? Ich meinerseits durchaus nicht, zumal es der vollkommensten Ordnung unangemessen wäre, wenn das weniger Mächtige das Mächtigere beherrschte. Ich halte im Gegentheil dafür, daß das Gemüth mächtiger seyn müße,

als die Begierlichkeit, und zwar schon deßwegen, weil das Gemüth, falls Tugend und Gerechtigkeit seyn sollen, der Begierlichkeit gebiethen muß. Evod. Auch ich bin dieser Meinung. Aug. Wie, sollen wir Anstand nehmen, jeder Tugend vor jeglichem Laster diesen Vorzug einzuräumen, indem wir behaupten, die Tugend sey gerade um so kräftiger und unüberwindlicher, als besser und erhabener sie ist? Evod. Wer könnte hier Anstand nehmen? Aug. Niemals wird demnach eine Seele, in welcher das Laster herrscht, eine Seele überwinden, welche mit Tugend sich ausgerüstet hat? Evod. Gewiß niemals. Aug. Auch wirst du nicht läugnen, daß jede Seele besser und mächtiger sey, als was immer für ein Körper? Evod. Keiner läugnet dieses, welcher einsieht, was für ein Vorzug ein lebendes Wesen vor jedem leblosen, und ein Leben ertheilendes Wesen vor demjenigen habe, welches das Leben blos empfängt, was ohne viele Mühe von jedem eingesehen werden kann. Aug. Um so weniger wird also ein Körper, wie er immer beschaffen seyn möge, eine Seele überwinden, die mit Tugend begabet ist. Evod. Um so weniger, ist ganz einleuchtend. Aug. Kann aber eine gerechte Seele, welche das eigenthümliche Recht und die Oberherrschaft ihres Geistes schützet, eine andere Seele, welche mit gleichem Recht und gleicher Tugend herrschet, von ihrer Höhe hinabstürzen, und der Lust unterjochen? Evod. Durchaus nicht, und zwar nicht blos

der in beyden gleich vorhandenen Vortreflichkeit wegen nicht, sondern auch deswegen nicht, weil eine Seele, welche eine andere in die Ungerechtigkeit und in's Laster hinabstürzen will, zuerst selbst ungerecht und lasterhaft, und gerade hiedurch schwächer, als die andere Seele, geworden seyn muß. Aug. Deine Ansicht ist die wahre: noch ist aber die Frage von dir zu beantworten, ob es etwas vortreflicheres geben könne, als eine Seele mit Vernunft und Weisheit. Evod. Ich glaube nur Gott allein sey noch vortreflicher. Aug. Dieses ist auch meine Ueberzeugung. Indessen, da dieser Gegenstand schwierig ist, und in der gegenwärtigen Untersuchung, so unerschütterlich fest wir immer denselben glauben, nicht wohl zu einer anschaulichen Erkenntniß gebracht werden kann, müssen wir eine eigene Untersuchung ihm widmen, und nicht ohne Fleiß und Umsicht die Sache behandeln.

XI.

Gegenwärtig ist indessen schon so viel gewiß, daß kein Wesen, wie es sonst immer beschaffen seyn möge, ungerecht seyn könne, wofern es mit Recht über eine Seele sich erhebet, die an Tugend stark ist. Deßwegen wird ein solches Wesen, niemals eine Seele der Lust zu huldigen nöthigen, gesetzt auch, daß es solches vermöchte. Evod. Dieses wird Jeder ohne allen Anstand zugeben. Aug. Da nun ein Wesen, welches einer ver-

nünftigen und tugendhaften Seele entweder gleich, oder überlegen ist, dieselbe nicht zur Sklavin der Lust macht, eben weil es gerecht ist, und da ferner jedes unter ihr stehende Wesen, solches zu thun, die Kraft nicht hat, wie aus unserer früheren Unterredung genugsam einleuchtet, bleibt nichts mehr übrig, was die menschliche Seele zur Begierlichkeit verleiten könnte, als ihr eigener Wille, d. i. die freye Willkür. Evod. Das ist meiner Ueberzeugung nach eine durchaus nothwendige Folge. Aug. Auch wirst du einsehen, daß ein solches Wesen mit Recht, für eine so große Sünde, gestrafet werde? Evod. Ich kann die Nothwendigkeit solcher Strafe nicht läugnen. Aug. Wie aber? Scheint's dir eine unbedeutende Strafe, wenn die Begierlichkeit vorherrschend wird, und aller Schätze der Tugend eine Seele beraubet? wenn arm und dürftig, wie eine solche Seele ist, die Begierlichkeit bald da, bald dorthin sie reißet, bald Falsches für Wahres anzuerkennen, bald den Irrthum zu vertheidigen; bald zu widerrufen, was sie früher vertheidiget hatte, und dennoch sich wieder in neue Irrthümer zu stürzen, jezt unentschieden an sich zu halten, und meistentheils der Ueberzeugungskraft der Beweise furchtsam auszuweichen; jezt an Auffindung der Wahrheit ganz zu verzweifeln, und die Finsternisse der Thorheit festzuhalten sie nöthiget; dann wieder sich zu bemühen, in's Licht der Erkenntniß vorzudringen, und bald ermattet zurückzusinken sie zwinget;

während dem die Macht der Leidenschaften tyrannisch wüthet, und durch verschiedene und einander entgegengesetzte Stürme das innere und äußere Leben des Menschen in Verwirrung bringet; dort Furcht, hier Sehnsucht; dort Angst, hier eitle und grundlose Freude; dort Schmerz über den Verlust einer geliebten Sache, die man besaß, hier brennende Sehnsucht nach Dingen, welche man nie besaß; dort Betrübniß erlittener Unbild, hier die Flamme der Rachsucht erreget: während der Geiz — Befangenheit, die Verschwendung — Ausschweifung, Ehrsucht — Kriecherey, Stolz — Aufblähung, Neid — innere Qual, Trägheit — Tod, Uebermuth — Erbitterung, Unterjochung — Drangsal hervorbringt, und wie sie sonst noch heißen mögen, die unzähligen Uebel, die häufig und wirksam sich einfinden, wo immer die Lust vorherrschet; sollten, frage ich, wir wohl dieses alles, was, wie du einsiehst, jene, die mit der Weisheit nicht innigst verbündet bleiben, erdulden müssen, als Strafe anzuerkennen, irgend einen Anstand nehmen? Evod. Ich halte dieses für eine zwar große, aber auch für eine eben so gerechte Strafe, besonders für denjenigen, welcher freywillig von der erhabenen Stätte der Weisheit hinuntersteiget, und ein Knecht der Begierde wird: allein, ob Jemand freywillig solches gethan habe, oder noch thue, weiß ich nicht. Wir glauben zwar, der Mensch sey vollkommen von Gott erschaffen, und in ein seliges Leben eingesetzet

worden, und daß von jener Höhe vollkommener Seligkeit in das Jammerthal des sterblichen Lebens vermittels eigenen Wollens er hinuntergesunken sey: jedoch so unterschütterlich fest mein Glauben in dieser Sache ist, habe ich gleichwohl noch keine anschauliche Erkenntniß davon, und deßhalb wäre mir sehr unlieb, wenn du nothwendig fändest, die ernstliche Untersuchung dieses Gegenstandes noch länger aufzuschieben.

XII.

Ein längerer Aufschub dieser Untersuchung wäre aber deswegen mir um so unlieber, als sehnlicher aus deinem Munde gerade itzt ich zu vernehmen wünsche, was gar sehr mir am Herzen liegt, nämlich, warum gerade wir, die offenbar unweise sind, niemals Weise gewesen waren, und somit nicht als solche angesehen werden können, welche von der Höhe der Tugend sich hinuntergestürzt, und sich freywillig der Begierlichkeit in den Dienst gegeben haben, gleichwohl so herbe Strafen erdulden müssen. Aug. Du sprichst, als wenn es eine ausgemachte Sache wäre, wir seyen niemals weise gewesen; du denkest vermuthlich nur an die Zeit dieses gegenwärtigen Lebens? Allein die Weisheit ist ja in der Seele, und ob die Seele nicht, schon ehe sie mit diesem Körper vereiniget wurde, ein anderes, und zwar ein weises Leben geführt habe, ist eine große Frage, ein tiefes Geheimniß, welches seiner Ortes eine scharf-

sinnige Untersuchung erfodert. Unterdessen können wir aber schon hier den gewünschten Aufschluß geben. In der Absicht, ihn zu geben, frage ich, ob wir irgend einen Willen haben? Evod. Ich weiß es nicht. Aug. Verlangst du es aber zu wissen? Evod. Ich weiß auch das nicht. Aug. Frage mich also nicht ferner. Evod. Warum nicht? Aug. Erstlich, weil ich auf deine Fragen nicht antworten darf, zumal du ja nicht wissen willst, was du fragest; zweytens, weil du nicht weise werden willst, und somit eine Unterredung mit dir zwecklos seyn würde; drittens endlich, weil du aufgehört hast mein Freund zu seyn, sobald du nimmer wünschest, daß es mir wohl gehe. Spüre jedoch nur in dir nach, ob du gar kein Verlangen nach einem seligen Leben habest? Evod. Ich bekenne, wir haben unleugbar einen Willen: fahre also fort, um zu sehen, was daraus folgen werde. Aug. Ich will fortfahren: doch sage mir noch, ob du, auch einen guten Willen habest, und dessen dir bewußt seyest? Evod. Was ist guter Wille? Aug. Der Wille, welcher gerecht und sittlich zu leben, und den höchsten Grade der Weisheit zu ersteigen verlangt: spüre also in dir nach, ob du entweder nicht nach Gerechtigkeit, Sittlichkeit und Weisheit heftiges Verlangen hegest, oder solchen Verlangens ungeachtet, behaupten könnest, es gebe keinen Willen? Evod. Ich läugne weder das erste, noch das zweyte, und gebe also zu, daß wir nicht nur einen

Willen, sondern daß wir auch einen guten Willen haben. Aug. Sage, wie hoch achtest du den guten Willen? Können mit ihm Reichthümer, Ehren, oder Lüste des Leibes, oder endlich alle diese Dinge zusammen in irgend einen Vergleich kommen? Evod. Gott bewahre vor solch frevelhaftem Wahnsinn. Aug. Sollen wir uns nicht eines Gutes unserer Seele freuen, des guten Willens nämlich, mit welchem verglichen alle oben genannten Güter durchaus verwerflich erscheinen, Güter, die zu erhalten der große Haufen der Menschen, doch so viele Mühen und Gefahren sich gefallen läßt? Evod. Im Gegentheil; wahrhaft und recht sehr sollen wir uns freuen. Aug. Wie aber, ist der Verlust derjenigen nicht groß, welche die Freude entbehren müssen, die ein so großes Gut gewähret? Evod. Sehr groß. Aug. Es liegt also, wie du vermuthlich nun schon einsiehest, einzig an unserem Wille, ob wir diese Freude geniessen, oder eines so großen und wahrhaftigen Gutes verlustig werden wollen? Oder was hängt mehr von unserm Willen ab, als unser Wollen selbst? Hat aber Jemand einen guten Willen, so ist er schon hiedurch im Besitz desjenigen, was allen Herrlichkeiten dieser Welt, und gar allen Lüsten des Leibes weit vorgezogen zu werden verdient? Hat er aber keinen guten Willen, so entbehrt er schon aus diesem Grunde eines Gutes, welches weit vortreflicher ist, als gar alle Güter, die nicht von unserer Macht abhangen, eines Gutes,

welches allein der Wille vermittels eigenthümlicher Kraft ihm geben könnte. Wenn demnach jeder, der Ehre, Reichthümer, und was immer für irdische Güter verlieret, sich sehr unglücklich fühlet, wie unglücklich muß erst derjenige dir erscheinen, der auch beym Ueberfluß solcher Güter, welche, wie sehr er ihnen anhangen möge, so leicht verlohren gehen, und nie nach seinem Wunsche erhalten werden können, des guten Willens ermangelt, der durch solche Güter nie erworben werden kann, und dennoch, seines unendlichen Werthes ungeachtet, durch eigenes Wollen erworben wird? Evod. Sehr unglücklich. Aug. Also werden nach Recht und und Verdienst unweise Menschen mit solchem Elend gestraft, gesetzt auch, was bisher noch im Zweifel und in tiefer Dunkelheit liegt, daß sie früher niemals weise gewesen sind. Evod. Ich bin ganz deiner Meinung.

XIII.

Aug. Ueberlege nun, ob die Klugheit in etwas anderem bestehe, als in der Kenntniß der Dinge, die einerseits begehrt, anderseits verabscheut werden sollen? Evod. In nichts anderm scheint sie mir zu bestehen. Aug. Was denkst du von dem Starkmuthe? Ist er nicht jene Eigenschaft der Seele, gemäß welcher sie über alle Unannehmlichkeiten und jeglichen Verlust der Dinge, die nicht in unserer Gewalt sind, mit Verachtung sich hinwegsetzt? Evod. Dafür halte ich ihn wirklich. Aug. Und die

Mäßigkeit ist ja eine Eigenschaft derselben, welche einerseits die Begierden beschränkt; anderseits aber von jenen Dingen sie abhält, welche nicht ohne Schande begehrt werden könnten? oder hältst du sie für etwas anderes? Evod. Gar nicht; du sprichst meine eigene Ueberzeugung aus. Aug. Und die Gerechtigkeit, sollen wir sie nicht eine Tugend nennen, welche Jedem das Seinige gewährt? Evod. Ich habe von der Gerechtigkeit keinen andern, als diesen Begriff. Aug. Wer also einen guten Willen hat, von dessen Vortreflichkeit wir nun schon lange sprechen, und wer diesen guten Willen als sein höchstes Gut mit Liebe umfasset; an demselben sich also ergötzet, ihn geniesset, und sich erfreuet, in der Anschauung und in der lebhaften Vergegenwärtigung seiner Größe, und indem er sich vorstellt, wie er gegen sein Wollen ihm weder geraubt, noch entzogen werden könne, der wird all demjenigen auch abgeneigt seyn, was nur immer diesem einzigen Gute entgegen seyn könnte. Oder meinst du nicht so? Evod. Nothwendig muß er allem diesem abgeneigt seyn. Aug. Ist nicht ein kluger Mensch, wer die Ueberzeugung hat, nach diesem Gute müsse man streben, vermeiden aber, was ihm entgegen ist? Evod. Nothwendig muß dieser ein kluger Mensch seyn. Aug. Recht; aber wollen wir ihn nicht auch einen Starkmüthigen nennen? Denn der kluge Mann kann ja offenbar jene Dinge, welche nicht von uns abhängen, weder lieben, noch hochschätzen, sondern muß den Neig-

ungen zu ihnen, die nur aus bösem Willen hervorgehen, und mit seinem höchsten Gut oft so sehr im Widerspruch sind, nothwendig widerstehen; solche Dinge aber nicht zu lieben, über ihren Verlust sich nicht zu betrüben, und schlechtweg sie zu verachten, ist, wie wir früher gezeigt und anerkannt haben, nur die Sache eines Starkmüthigen. Evod. Ja wohl eines Starkmüthigen; denn ich sehe nicht ein, welchem dieser Name angemeßner wäre, als demjenigen, der mit Gleichmuth und Ruhe der Seele Dinge entbehret, deren Erwerbung und deren Besitz nicht von uns abhängt, was offenbar beym klugen Manne der Fall ist. Aug. Untersuche aber auch, ob wir ihn ohne Mäßigkeit denken können, wenn anderst diese eine Tugend ist, welche die Begierden in Schranken hält? Oder was ist dem guten Willen feindseliger als die Begierlichkeit? Du siehst also wohl, daß wer nach einem guten Willen strebt, der Begierlichkeit durchaus widerstehen, und an derselben Mißfallen haben, also nothwendig mäßig genannt werden müsse. Evod. Ich sehe es ganz ein, fahre nur fort. Aug. Wie endlich die Gerechtigkeit einen solchen Menschen mangeln könnte, begreife ich nicht; denn wer den guten Willen hat und liebet, und allem widersteht, was diesem widerstreitet, kann gegen keine Menschen übel gesinnt seyn; folglich auch Niemanden Unrecht thun, wird also jedem geben, was ihm gebührt, und somit in dem Sinne gerecht seyn, in welchem du oben mit mir die

Gerechtigkeit aufgefaßt, und begriffen hast. Evod. Ja wohl; in lebhafter Vorstellung des bisher Gesagten gestehe ich, daß im Menschen, der seinen guten Willen achtet und liebet, alle vier Tugenden, welche du früher mir so einleuchtend beschrieben hattest, beysammen seyn müssen. Aug. Sollten wir aber nicht behaupten, das Leben eines solchen Menschen verdiene Lob? Evod. Durchaus; alles ermahnt und nöthiget ja dazu. Aug. Scheint dir aber nicht, daß man ein elendes Leben auf alle nur mögliche Weise fliehen soll? Evod. Ja wohl scheint mir dieses, und ich halte es für eine wichtige Pflicht, ja für eine Pflicht der Pflichten. Aug. Ein lobwürdiges Leben dürfen wir aber nicht fliehen? Evod. Durchaus nicht; im Gegentheil nach demselben sollen wir streben. Aug. Ein elendes Leben ist also nie ein lobwürdiges Leben? Evod. Dies ist eine nothwendige Folge. Aug. Nun wird doch, wie ich vermuthe, dir nichts mehr im Wege stehen, mit mir zu behaupten, ein Leben, welches nicht elend ist, sey ein seliges Leben? Evod. Dieses ist augenscheinlich. Aug. Du wirst also jeden Menschen, welcher seinen guten Willen liebt, und in Vergleich mit demselben alle Güter verachtet, deren Verlust, auch während unserm Bestreben sie festzuhalten, eintretten kann, selig preisen? Evod. Natürlich: in Folge des früher Zugegebenen. Aug. Du verstehst mich; allein heißt seinen guten Willen lieben, und, wie wir gesagt haben, hochachten, etwas anderes, als

wirklich und wahrhaft gutwillig seyn? Evod. Nichts anderes. Aug. Wenn wir aber den Gutwilligen selig preisen, müssen wir nicht nothwendig für unselig halten, wer böswillig ist? Evod. Durchaus nothwendig. Aug. Wie könnten wir noch länger zweifeln, daß, falls wir auch früher niemals weise gewesen sind, vermöge unsers Willens, wie ein lobwürdiges und seliges, so auch ein schändliches und elendes Leben, wir verdienen und führen können? Evod. Ich bekenne, nun auf den Punkt gekommen zu seyn, wo ich der Sache gewiß, und sie zu läugnen nimmer im Stande bin. Aug. Aber noch etwas anderes: denn ich glaube, du werdest nicht vergessen haben, was wir guten Willen hießen, nämlich das Verlangen, nach einem gerechten und sittlichen Leben. Evod. Ich habe es nicht vergessen. Aug. Wenn also der gute Willen mit gutem Willen geliebet, und festgehalten, auch allen Gütern, welche gegen unsern Willen verloren gehen können, vorgezogen wird, müssen nothwendig jene früher aus der Vernunft entwickelten Tugenden einer gutwilligen Seele innewohnen, und als innewohnend, das Wesen ihres gerechten und sittlichen Lebens seyn. Daraus gehet hervor, wie, wer immer ein gerechtes und sittliches Leben führen will, wofern dieses Wollen kräftiger ist, als die Neigung nach hinfälligen Gütern, ein so großes Gut mit einer so großen Leichtigkeit erhalte, daß zum vollständigen Besitz desselben von ihm nichts weiteres gefodert werde, als

sein eigener Wille. Evod. Wahrlich, ich kann mich kaum des lauten Jubels enthalten, eines so großen, und dennoch so leicht zu erhaltenden Gutes wegen, welches unerwartet auf einmal mir in die Augen leuchtet. Aug. Gerade die aus der Theilnahme des genannten Gutes entspringende Freude, heißt, wofern sie die Seele besänftiget, beruhiget, und immer mehr erhebet, seliges Leben, wenn du nicht etwa der Meinung bist, dasselbe könne in etwas anderm bestehen, als in der Freude an wahren und gewissen Gütern. Evod. Ich bin ganz deiner Meinung.

XIV.

Aug. Gut; aber wie? giebt es wohl irgend einen Menschen, welcher nicht ein seliges Leben in jeder Hinsicht wünscht und verlangt? Evod. Wer könnte an einem solchen Verlangen aller Menschen zweifeln? Aug. Warum erlangen dann nicht alle ein seliges Leben? Wir sagten nämlich, und waren einstimmig, Menschen können durch ihren freyen Willen des seligen Lebens, so wie auch des unseligen würdig werden, und erhalten jedesmal das Leben, dessen sie würdig sind. Nun aber zeigt sich, ich weiß nicht, was für ein Anstand, der, wenn er nicht sorgfältig erläutert würde, unsere frühere, wenn auch noch so lebhafte und feste Ueberzeugung, stören und verwirren könnte. Oder wie? kann Jemand freywillig ein unseliges Leben erdulden,

wenn schlechterdings keiner unselig leben will; oder wie erhaltet ein Mensch freywillig ein seliges Leben, da Viele, während dem Alle selig zu seyn wünschen, im Elende sind? Kommt es vielleicht daher, weil es ein anderes ist, Gutes, oder Böses, wünschen, und ein anderes, irgend etwas durch einen guten, oder bösen Willen, verdienen? Denn diejenigen, welche selig sind, und als Selige auch gut seyn müssen, sind nicht deßwegen selig, weil sie ein seliges Leben sich gewünscht haben, zumal ein solches auch böse Menschen sich wünschen, sondern sind deßwegen selig, weil sie ein rechtschaffenes Leben führen wollen, was die Bösen gerade nicht wollen. Deßhalb ist sich nicht zu verwundern, daß die elenden Menschen nicht, wie sie wünschen, ein seliges Leben erreichen. Denn sie wollen ja die Bedingung nicht, auf welche einzig das selige Leben folgt, und ohne welche Keiner desselben würdig ist, auch Keiner es jemals erhält; diese Bedingung ist: ein rechtschaffenes Leben. Denn zufolge jenes ewigen Gesetzes, dessen Betrachtung wir hier wieder aufnehmen können, ist es unwandelbar festgesetzt, daß im Willen das Verdienst, in der Seligkeit aber die Belohnung, wie im Elend die Strafe liegen soll; daher heißt: die Menschen sind freywillig elend, nicht so viel; sie wollen elend seyn, sondern nur, sie haben gerade einen Willen, der auch gegen ihre Wünsche sie

elend machen muß *). Dadurch wird der obige Anstand gehoben, welcher darin bestund, daß Alle selig leben

*) Die Hindernisse des freyen Willens und die im Willen liegende Macht zur Hebung und Beseitigung derselben schildert so anschaulich als sinnreich Augustinus im sechsten und siebenten Kapitel des achten Buches seiner Bekenntnisse.

„Nicht in Schiffen, sagt er, kommt man zu zu Gott, noch auch in Wagen, noch auch zu Fuße. Nicht nur zu ihm hingehen, sondern bey ihm seyn, ist nichts anders, als gehen wollen, aber ein kräftiges und vollständiges Wollen, nicht ein Wanken und Schwanken eines halb verkrüppelten Willens, worin ein Theil, der sich erhebt, mit einem andern im Kampfe ist, der zu Boden sinkt.

Kurz, so mancherlei that ich während den brausenden Fluthen meiner Unentschlossenheit in meinem Körper, wie je zuweilen Menschen, die etwas mögen und es nicht vermögen, entweder weil sie die erfoderlichen Glieder nicht haben, oder weil diese durch Fesseln gebunden, oder vor Mattigkeit geschwächt, oder auf was immer für eine Weise verhindert sind. Wenn ich in den Haaren wühlte, wenn ich mich an die Stirne schlug, oder mit krampfhaften Fingern mein Knie umfaßte, so that ich das, weil ich es wollte. Ich konnte es aber wollen, ohne es thun zu können, wenn dem Willen die Beweglichkeit der Glieder nicht gehorchte. So mancherlei also that ich, worin Wollen und Können nicht Eins war; und ich that nicht, was mit unvergleichbar größerem Verlangen mir wohlgefiel, und ich sogleich thun konnte, wenn ich nur wollte, weil ich es offenbar wollte, sobald ich es wollte. Denn hier war das Vermögen und der Wille einerlei, und Wollen schon

wollen; nicht Alle aber selig leben können: denn nicht Alle wollen rechtschaffen leben, und nur einem recht-

---

Thun; und dennoch geschah es nicht. Leichter gehorchte der Körper dem leisesten Willen der Seele, und lenkte auf ihren Wink die Glieder, als die Seele sich selbst gehorchte, ihren gewaltigen Willen durch bloßen Willen zu erfüllen.

Woher diese Mißgeburt und warum? Es leuchte mir deine Erbarmung; und fragen will ich, ob etwa das Dunkel menschlicher Strafen und der finstere Abgrund menschlicher Drangsale mir Antwort geben können. Woher also diese Mißgeburt und warum? Es gebiethet der Geist dem Körper, und sogleich gehorcht dieser; es gebiethet der Geist sich selbst und findet Widerstand. Es gebiethet der Geist, daß die Hand sich bewege; und so schnell gehorcht sie, daß zwischen Befehl und Verrichtung kaum ein Unterschied bemerkbar ist, und doch ist der Geist ein Geist, die Hand aber ein Körper. Es gebiethet der Geist dem Geist zu wollen; und er ist es selbst, und kein anderer, und thut es dennoch nicht. Woher diese Mißgeburt und warum? Er gebiethet, sage ich, daß er wolle, der doch nicht gebiethen würde, wenn er nicht wollte, und dennoch geschieht nicht, was er befiehlt. — Aber nur halb will er; also nur halb befiehlt er. Denn nur in sofern befiehlt er, in wiefern er will, und in sofern geschieht nicht, was er befiehlt, in sofern er es nicht will. Denn der Wille gebiethet, daß er Wille sey, und kein anderer, sondern er selbst. Aber nicht in ganzer Fülle gebiethet er; darum ist er auch nicht ganz, was er gebiethet. Denn wäre er ganz, nicht befehlen würde er dann, zu seyn, weil er schon wäre. Keine Mißgeburt also ist es: zum Theil Wollen, und zum Theil Nichtwol-

schaffenen Willen gebührt die Seligkeit: Oder hast du etwas dagegen einzuwenden? Evod. Durchaus nichts.

XV.

Laßt uns aber auch sehen, wie diese Behauptung zu der oben angehobenen Untersuchung der zwey Gesetze sich verhalte. Aug. Wir wollen sehen. Sag mir aber zuvor, ob, wer ein rechtschaffenes Leben liebt, und an demselben sich so erfreut, daß er nicht blos als ein sittliches, sondern zugleich auch als ein freudenvolles und angenehmes Leben es anerkennt, ob ein solcher nicht auch ein Gesetz liebe, und für den theursten Schatz seines Herzens halte, nach welchem dem guten Willen stets ein seliges, dem bösen aber ein unseliges Leben folgt? Evod. Durchaus und gar sehr wird er ein solches Gesetz lieben: denn sein Leben ist ja nur eine Verwirklichung dieses Gesetzes. Aug. Ist aber der Gegenstand dieser seiner Liebe ein wandelbarer und zeitlicher, oder ist er ein unwandelbarer, stets sich gleich bleibender und ein ewiger? Evod. Ewig fürwahr, und unwandelbar ist dieser Gegenstand. Aug. Können aber

---

len; sondern eine Krankheit der Seele, weil sie gehoben von der Wahrheit, und niedergedrückt von der Gewohnheit, nicht ganz aufsteht. Und deßhalb sind zwey Willen, da deren Einer nicht ganz ist, und der Eine hat, was dem Andern mangelt."

Silberts Uebersetzung.

diejenigen, welche in ihrem bösen Willen verharrend, selig werden wollen, ein Gesetz lieben, nach welchem für Menschen solcher Art nur Elend erfolgen kann? Evod. Ganz und gar nicht. Aug. Lieben sie aber etwas anderes? Evod. Freylich sehr viele Dinge, und zwar solche, in deren Erwerbung und Behaltung ihr böser Wille sich zeiget. Aug. Du meinst vermuthlich, Reichthümer, Ehren, Wohllüste, körperliche Schönheit, und alle übrigen Güter, die man nicht nach Wunsch erwerben, wohl aber gegen Wunsch und Willen verlieren kann? Evod. Keine andern, als diese. Aug. Sind nun solche, dem Wandel der Zeit unterworfene Dinge, für ewige Güter zu halten? Evod. Welcher Thor könnte solcher Meinung seyn? Aug. Wenn es demnach sonnenklar ist, daß einige Menschen ewige, andere aber zeitliche Dinge lieben, und wenn, wie wir gesehen haben, zwey Gesetze sind, ein ewiges und ein zeitliches, welche aus diesen Menschen sind der Billigkeit gemäß dem erstern, welche aber dem zweyten Gesetz unterzuordnen? Evod. Die Antwort auf deine Frage liegt offen da: denn jene, welche aus innewohnender und natürlicher Liebe zu ewigen Dingen selig sind, stehen nur unter dem ewigen Gesetze; den Elenden aber muß auch das Zeitliche aufgelegt werden. Aug. Dein Urtheil ist richtig; nur aber mußt du die frühere, durch Vernunft einleuchtend erwiesene, Ueberzeugung festhalten, daß solche, welche unter dem zeitlichen Gesetze stehen, deß-

wegen nicht vom Ewigen frey seyen: weil, was immer gerecht ist, und nach dem Gesetz der Gerechtigkeit abgeändert wird, Ausdruck des ewigen Gesetzes ist; dagegen aber Alle, welche vermittels guten Willens dem ewigen Gesetz gehorsam und ergeben sind, offenbar des zeitlichen Gesetzes nicht mehr bedürfen. Evod. Ich begreife, was du sagest. Aug. Es befiehlt also das ewige Gesetz, die Liebe bloß zeitlichen Dingen zu entziehen, und gereiniget von jedem irrdischen Beyschlag, auf ewige Dinge sie zu richten. Evod. Allerdings. Aug. Was anders gebiethet aber das zeitliche Gesetz, als daß Gegenstände, welche einige Zeit unser Eigenthum seyn können, falls sie die Neigungen der Menschen erregen, nur unter der Bedingung besessen werden dürfen, wofern Friede und Eintracht, soweit in Rücksicht solcher Dinge sie möglich sind, nicht verletzet werden? Dergleichen Gegenstände sind: erstens, der Leib, und die sogenannten Güter des Leibes, als: ungestörte Gesundheit, Schärfe der Sinne, Kräften, Schönheiten, und alle andern Dinge, welche zu den nützlichen Künsten erfoderlich sind, und deßhalb einen höhern Werth haben: eben so auch unbedeutendere Sachen: zweytens, die Freiheit, welche aber nur in den Seligen, und dem ewigen Gesetze innigst Verbündeten eine wahrhaftige seyn kann. Hier reden wir aber nur von jener scheinbaren Freiheit, welche diejenigen zu haben wähnen, die unter keinem Obern stehen, und nach welcher alle,

die von menschlicher Herrschaft frey gelassen zu werden wünschen, lüstern sind: drittens, Eltern, Brüder, Gatten, Kinder, Verwandte, Freunde, und alle, mit welchen wir in irgend einer vertraulichen Verbindung stehen: viertens, der Staat selbst, welcher die Stelle der Eltern einzunehmen pflegt; auch Ehren, Lob, und sogenannter Volksruhm: fünftens, das Geld, unter welchem Namen alles begriffen ist, was uns vor Andern Vorzüge verleihen, und zu Verkäufen und Schankungen befähigen kann. Zu zeigen, wie in Bezug auf alle diese Dinge das Gesetz jedem das Seinige zuerkenne, ist ein schwieriges und langes Geschäft, welches aber zu unserm Vorhaben gar nicht erfodert wird: denn es genügt uns, eingesehen zu haben, wie die Macht dieses Gesetzes in der Bestrafung nicht weiter sich erstrecke, als diese Güter: oder nur darin bestehe; etwas von denselben zu nehmen und zu entziehen demjenigen, welchen das Gesetz strafen, oder durch Furcht in Schranken halten will. Dadurch quälet und quälet es nach jedesmaliger Absicht die Unglücklichen, die zu regieren es gegeben worden ist: denn aus Furcht derlei Dinge zu verlieren, beobachten sie im Gebrauche derselben jenes Maaß, welches zur Eintracht eines Staates, wie er aus solchen Menschen gebildet werden kann, dienlich ist: niemals aber wird die Liebe zu diesen Dingen, als Fehler bestraft, sondern einzig die sinnfällige Ruchlosigkeit, mit welcher sie andern entzogen werden.

Ueberlege demnach, ob wir nicht das Ziel einer Aufgabe erreicht haben, welche dir früher als eine endlose vorgekommen ist. Wir wollten nämlich untersuchen, wie weit das Strafrecht jenes Gesetzes reiche, nach welchem Völker und Staaten hienieden regiert werden. Evod. Wirklich haben wir das Ziel dieser Untersuchung erreicht. Aug. Betrachte demnach auch ferner, wie die Menschen, falls sie gegen Dinge, welche wider ihren Willen geraubt werden können, keine Liebe hegten, auch keiner Strafe, weder einer ungerechten, noch einer gerechten, unterworfen seyn würden. Evod. Auch dieses sehe ich ein. Aug. Da nun von derlei Dingen Einige einen bösen, Andere einen guten Gebrauch machen; und diejenigen, welche einen bösen Gebrauch machen, dergleichen Dingen anhängen und mit denselben sich verwickeln, ja sogar demjenigen sich unterwerfen, was durchaus ihnen unterworfen seyn sollte, und somit für sich, als ein Gut, festsetzen, durch dessen Ordnung und gutem Gebrauch vielmehr ihr Gutseyn sich erst offenbaren sollte: Andere aber, welche einen guten Gebrauch machen, zwar an den Tag legen, wie dieses Güter seyen, jedoch nicht für sie, als durch welche sie weder gut, noch besser werden, zumal diese Dinge ihre eigentliche Güte erst von ihnen erhalten; so werden diese Letzteren keineswegs ihre Liebe an solche heften, und sie, was eine Folge der Liebe wäre, zu Gliedern gleichsam ihrer Seele machen, um nicht, falls sie ihnen wieder

abgeschnitten würden, vom Schmerze eiternder Wunden entstellt zu werden, sondern im Gegentheil sich ganz über dieselben emporschwingen, stets bereit, sowohl, wenn es seyn muß, sie zu besitzen und zu regieren, als noch viel lieber sie zu verlieren und nicht zu besitzen. Wenn aber die Sache sich so verhält, soll man das Silber und Gold anschuldigen, weil es Geizige, oder die Speisen, weil es Gefräßige, oder den Wein, weil es Trinker, oder die schönen Weiber, weil es Hurer und Ehebrecher giebt, und so weiter, obwohl am Tage liegt, wie der Arzt einen guten Gebrauch vom Feuer, der Giftmischer hingegen einen bösen, selbst vom Brode, machen könne? Evod. Es ist durchaus wahr, daß man niemals die Dinge, sondern stets nur die Menschen, und zwar nur des üblen Gebrauches wegen, welchen sie von den Dingen machen, beschuldigen soll.

XVI.

Aug. Richtig: doch wie weit das ewige Gesetz sich erstrecke, und worinn seine Gültigkeit bestehe, haben wir, wie ich glaube, schon eingesehen; eben so auch ausgemittelt, welches die Grenze des zeitlichen Gesetzes in Hinsicht auf die Strafe sey. Zwey Gattungen der Dinge, ewige und zeitliche, und eben so zwey Gattungen der Menschen, deren eine nach ewigen, die andern nach zeitlichen Dingen strebt und verlanget, wurden hinreichend deutlich unterschie-

den. Auch leuchtete uns ein, wie es von dem Willen eines jeden abhange, ob er nach jenen, oder diesen Dingen streben und verlangen wolle, und daß keine Macht, ausser die des eigenen Willens, die menschliche Seele vom Throne ihrer Oberherrschaft hinab, und aus der göttlichen Ordnung der Dinge hinaus zu stürzen vermöge. Nicht weniger klar liegt am Tage, daß niemals die Dinge, welche wie immer mißbraucht, sondern einzig die, welche sie mißbrauchen, des Bösen zu beschuldigen seyen. Fassen wir nun die im Anfang dieser Unterredung schon aufgeworfene Frage wieder in's Aug, um zu sehen, ob nun unsere Aufgabe wirklich gelöset sey: wir wollten nämlich untersuchen, was Uebelthun heiße, und in dieser Absicht wurde gesagt, was wir bisher gesprochen haben. Darum können wir nun überlegen und betrachten, ob Uebelthun etwas anderes heiße, als die ewigen Güter, welche die menschliche Seele aus eigenthümlicher Kraft geniessen, erkennen, und immerwährend in Liebe besitzen kann, verlassen, und dagegen blos zeitlichen Dingen, welche nur den Bedürfnissen des niedrigsten Bestandtheiles im Menschen entsprechen, und stets unzuverlässig bleiben, gleichsam als grossen und bewunderungswürdigen Gütern nachjagen. Ich wenigstens bin überzeugt, daß in dieser einzigen Uebelthat alle Uebelthaten, d. h. alle Sünden enthalten seyen. Was ist aber deine Ueberzeugung? Evod. Meine Ueberzeugung

ist hierinn die deinige; denn auch ich bin der Meinung, alle Sünden seyen in der Einen Sünde enthalten, welche begangen wird, so oft irgend ein Mensch von göttlichen und unwandelbaren Dingen hinweg, und zu wandelbaren und unstetigen sich hinwendet; denn, obgleich diese Dinge in der ewigen Ordnung auch ihre nothwendige Stelle, und in derselben auch ihre eigenthümliche Schönheit haben, kann gleichwohl nur eine verkehrte und unordentliche Seele der Begierde nach ihnen fröhnen, zumal die menschliche Seele, nach ihrem Wohlgefallen solche zu regieren, im Reiche Gottes ein eigenthümliches Vorrecht hat. Auch scheint mir zugleich ausgemacht und einleuchtend genug, was die zweyte Frage beabsichtigte, woher nemlich das Uebelthun seinen Ursprung habe; denn dieser liegt zufolge unserer streng wissenschaftlichen Entwikelung, wenn ich nicht irre, in der Wahlfreyheit des Willens. Allein nun entsteht die Frage, ob diese Wahlfreyheit, durch welche offenbar unser Vermögen Uebel zu thun, oder zu sündigen, bedingt wird, vom Schöpfer uns gegeben werden mußte? denn ohne eine solche Wahlfreyheit hätten wir offenbar niemals gesündiget; daher ist allerdings bedenklich, ob nicht eben deßwegen Gott als Urheber aller dieser Uebelthaten angesehen werden müsse?

Aug. Ich befürchte eine solche Folge keineswegs; indessen wird zu einer gründlichen Untersuchung dieser Sache eine andere Zeit erfoderlich. Die gegenwärtige

Unterredung will hier abgebrochen und beendiget seyn; denn sie sollte weiter nichts, als da anklopfen, wo große und tiefe Wahrheiten verborgen liegen. Sind wir einmal unter Gottes Leitung nur bis zu den Vorhallen derselben gekommen, dann wirst du einsehen, welch ein grosser Unterschied zwischen der gegenwärtigen und der folgenden Untersuchung sey, und welche Vorzüge dieser letztern gebühren, nicht blos wegen dem Scharfsinn, welcher dazu erfodert wird, sondern vorzüglich wegen der Ehrwürdigkeit ihrer Gegenstände, und dem hellen Lichte, in welches sie die Wahrheit setzt. Doch Frömmigkeit ist nothwendig, auf daß Gott uns verleihe, das hohe Ziel der schon betrettenen Bahn zu erreichen. Evod. Ich folge deinem Willen, und schliesse sehr gern demselben, in Bezug auf Ansicht und Wunsch, den meinigen an.

Uebersicht des zweyten Buches.

Der Mensch hat Wahlfreyheit des Willens; in dieser aber liegt die Möglichkeit aller Sünden; daher scheint es, Gott hätte eine solche Wahlfreyheit dem Menschen nicht verleihen sollen. Allein dieser Schein wird gehoben, wenn wir bedenken:

a) Daß Gott den Menschen geschaffen habe, weil der Mensch an sich betrachtet etwas Gutes ist, und alles Gute nur aus Gott allein entspringen kann;

b) Daß Gott den Menschen vollkommen geschaffen habe, und zur Vollkommenheit die Freyheit der Willkühr, oder die Wahlfreyheit, als Vermögen gut handeln zu können, nothwendig gehöre:

c) Daß die Freyheit der Willkühr nicht zum Bösesthun, sondern zum Guthandeln ausschließlich von Gott gegeben wurde; folglich das Böschandeln ein Mißbrauch der Gabe Gottes sey, was schon daraus erhellet, weil die bösen Handlungen von

Gott gestraft werden, die von Gott nicht gestraft werden könnten, wenn die Freyheit auch zum Böse handeln gegeben worden wäre;

d) Daß sie, die Freyheit, eine nothwendige Bedingung zur Offenbarung der göttlichen Gerechtigkeit in Hinsicht auf Belohnungen und Strafen sey, indem nur in ihr der Grund des Verdienstes, wie der Schuld, eines jeden Menschen liegen könne.

Allein die Gerechtigkeit, so wie jede andere Tugend; ist auch etwas Gutes, kann aber in keinem Falle, wie die Willkühr, zum Bösen mißbraucht werden. Es muß demnach mit der Wahlfreyheit des Willens, oder mit der freyen Willkühr, doch noch eine andere Bewandniß haben; und, um einzusehen, daß sie von Gott nothwendig, und nur zum Gutesthun gegeben worden sey, müssen wir vorerst eine Erkenntniß vom Daseyn und Wesen Gottes selbst haben; eine Erkenntniß, der zwar ein gründlicher und somit vernünftiger Glauben nothwendig vorausgeht; in die aber der wahre Glauben eben so nothwendig sich erheben soll, zumal das ewige Leben in der Erkenntniß des allein wahren Gottes, und dessen, den er gesendet hat, nicht blos im Glauben an ihn, bestehet. Wir haben demnach zu zeigen und zu erweisen:

1. Daß Gott ist;
2. Daß er Urheber alles Guten ist;
3. Daß der freye Wille des Menschen ein Gut ist.

1. Vom Daseyn Gottes werden wir überzeugt durch den Gang folgender Reflexionen. Wir sind; wir leben; wir erkennen. Das Leben ist vollkommner als das Seyn; das Erkennen vollkommner als das Leben. Seyn kommt auch dem Steine; Leben auch dem Thiere; Erkenntniß hienieden nur dem Menschen zu. Im erkennenden Menschen unterscheiden wir ferner:

a) Die äußeren Sinne, derer jeder von seinem eigenthümlichen Gegenstand, den er ausschließlich wahrnehmen kann, unterschieden wird; der Sinn nimmt den Gegenstand wahr, aber weder das Wahrnehmen, noch sich selbst:

b) Den innern Sinn, welcher nicht die Gegenstände der äußern Sinne; wohl aber das Wahrnehmen der Sinne, jedoch nicht sich selbst, und auch nicht sein Wahrnehmen, als Wahrnehmen des Wahrnehmens, wahrnimmt:

c) Die Vernunft, welche nicht blos sinnliche Wahrnehmungen, nicht blos die Wahrnehmung selbst, als solche, sondern auch sich selbst wahrnimmt, und daher Wahrnehmendes und Wahrgenommenes zugleich; oder das sich selbst Wahrnehmen ist. Außer der Vernunft giebt es keine Wissenschaft; daher diese ein Prärogativ des Menschen ist. Da nun das Lebende vollkommner als das Leblose; das Erkennen-

de vollkommner als das bloß Lebende; da ferner der Sinn vollkommner als das Sinnfällige; der innere Sinn vollkommner, als der äußere Sinn, ja als alle äußere Sinne, und die Vernunft vollkommner, als alle diese Dinge ist, fragt sich, ob noch etwas vollkommneres, als die Vernunft, und somit noch etwas vortreflicheres, als der sich selbst, und die unter ihm stehenden Dinge erkennende Geist des Menschen sey? Es ist gewiß, daß, wie alle unter der Vernunft stehenden Dinge, so auch die menschliche Vernunft selbst wandelbar sey; wenn es daher Etwas unwandelbares giebt, muß dieses höher, als die menschliche Vernunft und auch vortreflicher, als sie seyn. Dieses Etwas ist entweder von der Art, in Ansehung dessen es ein noch höheres und vortreflicheres, oder kein höheres und vortreflicheres Wesen giebt: im letztern Falle ist es das allerhöchste und vortreflichste Wesen selbst, folglich Gott. So gewiß es also ein höheres und vortreflicheres Wesen giebt, als die menschliche Vernunft ist, so gewiß existirt Gott, weil nämlich entweder dieses Höhlere, oder denn desselben Höheres, als das Allerhöchste, d. i. als Gott betrachtet werden muß; nun giebt es aber unwidersprechlich ein höheres und vortreflicheres Wesen, als die menschliche Vernunft ist, und deßhalb kann

mit Grund an dem Daseyn Gottes nicht gezweifelt werden.

Es ist unleugbar, daß die äußern Sinne, daß auch der innere oder Gemeinsinn, ja selbst die Vernunft rücksichtlich ihrer Aeußerung in verschiedenen Menschen verschieden seyen, und daß demzufolge verschiedene Empfindungen, Gefühle und Erkenntnisse von einer und derselben Sache unter den Menschen statt finden können. Deßwegen muß, was empfunden, gefühlt, erkennt wird, von der Empfindung, dem Gefühle, und der Erkenntniß wohl unterschieden werden; jenes ist von allen Menschen unabhängig und an sich in allen Beziehungen gleich; dieses aber wird durch die eigene Beschaffenheit der Empfindenden, Fühlenden, und Erkennenden bedingt; wie diese Letzteren das Subjektive und Besondere, sind jene das Objective und Allgemeine. Indessen giebt es Gegenstände, die vom erkennenden Subjekt keine Veränderung erleiden, sondern allen Erkennenden, der Verschiedenheit ihrer Erkenntnißkräfte ungeachtet, als durchaus gleich vorkommen, wie z. B. alle mathematischen Wahrheiten, welche, so verschieden die Mathematiker an Fassungskraft und Vorstellungsvermögen nur immer sind, doch stets ihre unveränderliche Einheit und Gleichheit behalten, und daher durch gar keine Verhältnisse auch nur in Etwas modifizirt werden. Eine solche unveränderliche

Einheit und Gleichheit geht durch alle Zahlenverhältnisse hindurch, so daß in Bezug auf dieselbe, schlechterdings keine Veränderung, weder eine Verschlimmerung, noch Vervollkommnung sich denken läßt, obwohl die Mathematiker ins Unbestimmte vollkommner, oder unvollkommner seyn und werden können. Allein diese Einheit und Gleichheit des Wesens und des Verhältnisses der Zahl wird durch keinen Sinn wahrgenommen, auch nicht durch die Phantasie, als Ideal, vorgestellt, sondern im Lichte des Geistes geschaut und daher von allen Vernünftigen, als Etwas schlechthin Allgemeines anerkannt. Deßwegen steht die Erkenntniß der Zahl mit der Weisheit in so innigem Bunde: denn auch die Weisheit als Erkenntniß der Wahrheit, in der das höchste Gut der Menschheit enthalten ist, muß als ein Kommunal Gut aller Weisen betrachtet werden, so verschieden nur immer die Weisen unter sich seyn mögen, zumal alle, welche diesen Namen verdienen, durch die Theilnahme an denselben, Allen gemeinschaftlichen Gütern weise werden, und nicht durch das, wovon sie Theil nehmen, sondern durch die Art und den Grad der Theilnahme, unter einander verschieden sind.

Da Weisheit und Zahl stets beysammen sind, könnte man die Frage aufstellen; wie sie sich zu einander verhalten; ob die Weisheit in der Zahl, oder

die Zahl in der Weisheit enthalten, oder ob Eine aus der Andern entsprungen, oder ob sie stets beysammen seyen, wie Form und Wesen; wie Ordnung und Anmuth der Dinge, so daß das ewige und unaussprechliche Wesen der Weisheit, durch Ordnung und Anmuth sich ausspräche; die erste der Zahl, die zweyte dem, was man gewöhnlich Weisheit nennt, eigenthümlich wäre. Die Frage ist um so natürlicher und interessanter, weil Zahl und Weisheit nicht in gleichem Ansehen stehen, indem jene stets hoch, diese oft gering geachtet wird; jene nur bey vernünftigen Wesen sich befindet; diese aber auch dem niedrigsten Geschöpfe eingeprägt ist, und oft von gemeinen Seelen gekannt und angewendet wird, z. B. von solchen, die auf Wucher sich verlegen. Indessen muß nicht vergessen werden, daß man die Zahl und das Zahlenverhältniß an sich, von dem Zählen in der Erscheinung; und die Wissenschaft der ewigen Zahl und des ewigen Zahlenverhältnisses, welches einzig mit der Weisheit im innigen Bunde steht, von gewöhnlicher Rechnungskunde wohl unterscheiden müsse. Wie nur immer die Zahl an sich, und die Weisheit an sich betrachtet zu einander sich verhalten mögen, und wenn auch die Einsicht in ihr wahres Verhältniß über der Sphäre menschlicher Erkenntniß liegen sollte, ist in jedem Falle soviel unwidersprechlich gewiß, daß beyde Wahrheit und zwar unwandelbare Wahr-

heit seyen. Daraus geht aber von selbst hervor, daß es Eine Wahrheit gebe, welche für alle erkennenden Wesen dieselbe, und in allen, wenn auch noch so verschiedenen, weil durch subjective Eigenthümlichkeiten bestimmten Erkenntnißweisen, unwandelbar ist.

Diese identische und unwandelbare Wahrheit ist weder unter dem menschlichen Geiste, noch neben dem menschlichen Geiste, sondern nothwendig über dem menschlichen Geist und vollkommner, als der menschliche Geist. Sie ist nicht unter dem menschlichen Geiste: denn nie wird über sie geurtheilt, wie über andere dem menschlichen Geiste untergeordnete Dinge; wohl aber stets nach derselben, indem sie der unveränderliche Maßstab ist, an welchem alle Dinge gemessen und gewürdiget werden. Sie ist nicht neben dem menschlichen Geist: denn dieser ist:

a) wandelbar, bald vollkommener, bald unvollkommener; die Wahrheit aber bleibt stets sich gleich;

b) wird Er selbst nach dieser Wahrheit, sie aber niemals nach ihm beurtheilt. — Sie ist über dem menschlichen Geist, weil desselben Vollkommenheit oder Unvollkommenheit, Tüchtigkeit oder Untüchtigkeit stets nach ihr entschieden wird; das Maß aber stets über dem Gemessenen ist. Sie ist vollkommner als der menschliche Geist, weil dieser von ihr; sie

nicht von Ihm Vollkommenheit erhält, indem durch Zuwendung zu ihr der Mensch weise und tugendhaft; durch Wegwendung von ihr thöricht und lasterhaft wird; ja, da sie die einzige Quelle ist, aus der die reinste, lauterste und vollkommenste Seligkeit fließet, eine Seligkeit, die mit keinen andern Gütern, und mit keinen andern, wenn auch noch so hoch gepriesenen Genüssen und Freuden des Menschen, verglichen werden kann. Denn diese unwandelbare Wahrheit ist das ewige Wesen der Weisheit; in der Weisheit aber wird erkennt und erfaßt das höchste Gut; in der Erkenntniß und Erfassung des höchsten Gutes ist gegründet der Genuß wahrer Seligkeit. Deßhalb wendet sich das gesunde und starke Aug des menschlichen Geistes selbst von unwandelbaren Wahrheiten hin zu der Wahrheit der Wahrheiten, in derselben alle Wahrheiten, alle wahren Güter erfassend, erkennend und geniessend. Die Wahrheit der Wahrheiten aber ist Gott; unser Gott, der Mensch geworden ist, und gesprochen hat: wenn ihr in meinem Worte bleibet, werdet ihr die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch frey machen. Daher beruht auch des Menschen Freyheit in Gott, und besteht

nur durch des Menschen Unterwürfigkeit unter Gott. Jene unwandelbare Wahrheit ist aber auch deßwegen die einzig wahre Seligkeit, weil sie der Freyheit eines jeden gleich zugänglich ist, und ohne seine Einwilligung keinem einzigen Menschen entrissen werden kann; also einen Genuß darbeuth, der nicht nur der reinste, edelste und vollkommenste, sondern zugleich auch der allgemeinste, sicherste und zuverlässigste ist.

2. So gewiß also Eine unwandelbare Wahrheit, so gewiß ist auch Gott; aber so gewiß Gott ist, ist er auch die unerschöpfliche Quelle aller Seligkeit, weil ausser Ihm und ohne Ihn keine Weisheit; ohne Weisheit aber keine Seligkeit ist. Obgleich wir dieses erkennen, sind wir doch noch nicht weise, wenn gleich auch nicht Thoren, weil wir wenigstens einige Kunde von, — und einige Liebe zur Weisheit haben, welche beyde dem Thoren als solchen mangeln. Wir sind also weise, indem wir Sinn für, und Liebe zur Weisheit haben, und doch zugleich auch nicht weise, weil wir nicht in vollem Besitze und Genusse der Weisheit sind. Zwischen Weisen und Thoren verlangen wir von jeglicher Thorheit frey, und der Weisheit ganz habhaft zu werden. Zum Ziele unseres Verlangens, unserer innersten, und wesentlichsten Sehnsucht verhilft die Weisheit selbst, indem sie sich offenbart und durch die allen

Wesen eingebildeten Formen, oder Zahlen, freundlich und lieblich uns anspricht: denn von dem vollkommensten Geschöpf bis zu dem unvollkommensten hinunter ist jedem Dinge eine eigenthümliche Urform, eine eigene Zahl, eingeprägt, durch die es allein zu bestehen vermag; ja die Schönheit aller Dinge ist die Verwirklichung ihrer Urformen, oder Urzahlen, und das Wesen jeder Kunst ist das Sich selbst bewegen, das Lebendig werden einer ursprünglichen Form, oder Zahl. Nur müssen wir aber nicht beym Gewordenen verweilen, sondern von der Erscheinung zum Seyn, d. i. zur Form, und von dieser zur Urform emporsteigen, um in der unwandelbaren Wahrheit, alle Wahrheiten, und in diesen jene zu begreifen, was Sache der Weisheit ist. Wenn nun das Seyn eines jeden Dinges, und somit alles Gute desselben in seiner Urform, oder Zahl besteht, diese aber einzig aus Gott ist, wird in die Augen springen, wie alles Gute einzig aus Gott seinen Ursprung habe. Die Form, oder Zahl des unvollkommensten Geschöpfes ist eine Offenbarung der ewigen Urform, und was nur immer Lob- und Preiswürdiges im Weltall gefunden wird, ist ein Theil der Preis- und Lobwürdigkeit des Schöpfers. Beyde Sätze also sind demnach so gewiß, als dem Menschen hienieden etwas gewiß seyn kann, nämlich die Sätze: Gott ist, und alles Gute hat aus Ihm seinen Ursprung.

3. Nun entstehet die dritte Frage, ob der freye Willen unter die guten Dinge gehöre? Wen dieses, so ist er offenbar von Gott, und zwar nur zum Gutesthun gegeben, weil die Gabe Gottes unmöglich zum Bösen gegeben ist. Daraus aber, weil er zum Bösesthun mißbraucht werden kann, und auch wirklich mißbraucht wird, folgt keineswegs, daß er kein Gut, und nicht von Gott gegeben sey, zumal andere Dinge, die offenbar mißbraucht werden können, und sehr vielfältig mißbraucht werden, wie z. B. die Glieder des menschlichen Körpers u. s. f. nichts destoweniger Güter sind und Güter bleiben, welche von Gott ihren Ursprung haben. Wir unterscheiden nämlich drey Arten der Güter; Güter des niedrigsten Ranges, z. B. die Gestalten der Körper; Güter des höhern Ranges, z. B. die Vermögen und Kräften der Seele; Güter des höchsten Ranges, z. B. die Tugenden. Nur die letztern Güter können auf keine Weise mißbraucht werden, weil schon ihr Begriff den guten Gebrauch aller Dinge in sich schließt; die zwey ersten Arten der Güter aber sind dem Mißbrauch ausgesetzt, ohne daß sie deßwegen von ihrem eigentlichen Werth etwas verlieren. Preiswürdiger erscheint Gott in den Gütern des höchsten Ranges, als in denen des mittlern; preiswürdiger in diesen als in Gütern des niedrigsten Ranges; aber preis- und anbethungs-würdig in Allen, und zwar preis- und anbethungswürdi-

ger, weil er sie geschaffen hat, als wenn er sie nicht geschaffen hätte.

Der freye Wille gehört unter die Güter des mittlern Ranges, die gut, oder übel gebraucht werden können. Wie die Vernunft sich selbst erkennt, und das Gedächtniß sich seiner, wie anderer gehabten Vorstellungen erinnert, beweget auch der Wille sich selbst, und giebt sich selbst, wie allen übrigen Kräften und Vermögen des Menschen, entweder eine gute, oder eine böse Richtung; die erstere, durch Zuwendung zu dem unwandelbaren Gute; die zweyte, durch die Abwendung von demselben und die Richtung zum Wandelbaren und Vergänglichen der Dinge hin. Die erste Richtung des freyen Willens liegt als Princip allen Tugenden; die zweyte ebenso als Prinzip allen Sünden und Lastern, mithin allen Uebelthaten zu Grunde. Indessen steht sowohl diese, als jene Richtung unter der Leitung der göttlichen Vorsicht, gemäß welcher jeder empfängt, wessen er sich durch den Gebrauch seines freyen Willens würdig gemacht hat; durch den Gebrauch seines Willens, sage ich, welcher böse, oder gut seyn kann, während der freye Wille, an sich betrachtet, stets gut bleibt. Woher aber dem an sich guten Willen der erste Anstoß zu einer bösen Richtung gegeben werde, ist eine andere Frage. So viel ist indessen gewiß, daß dieser weder von Gott, noch von irgend einem Geschöpfe herrühren könne, weil Gott die

Güte selbst und das Seyn aller Dinge ebenfalls gut ist; vom Guten aber keine böse Richtung entspringen kann. Da nun der ursprüngliche Grund dieser Richtung weder in Gott, noch in irgend einem Geschöpfe gefunden wird, im Nichts aber auch nicht liegen kann, bleibt nur übrig, wo er gesucht und gefunden werden mag, der freye Willen selbst, und daher ist soviel gewiß, daß jeder Mensch die wahren Güter seines Lebens alle in seiner eigenen Gewalt habe, indem es von ihm abhängt, ob er weise, oder thöricht, tugendhaft, oder lasterhaft, und demnach selig, oder unselig seyn wolle. Wie aber der Grund der Möglichkeit des Bösen, welcher offenbar im freyen Willen liegt, zum Grund der Wirklichkeit werde, ist, zu zeigen, Aufgabe des dritten Buches.

Zweytes Buch.

I.

Doch erkläre mir vorerst, wenn möglich, warum Gott dem menschlichen Willen die Wahlfreyheit gegeben habe: denn ohne diese vermöchte der Mensch ja nicht zu sündigen. Aug. Weißt du den ganz gewiß, Gott habe dem Menschen gegeben, was deiner Meinung zufolge ihm nicht hätte gegeben werden sollen? Evod. So viel ich im vorigen Buche eingesehen zu haben glaube, ist uns Wahlfreyheit, und mit ihr das Vermögen zu sündigen gegeben. Aug. Allerdings wurde dieses im vorigen Buche anschaulich gemacht; allein meine Frage war, ob du wissest, daß Gott uns das Vermögen zu sündigen gab, welches wir wirklich und augenscheinlich haben? Evod. Niemand als Gott: denn von ihm allein haben wir unser Daseyn, und werden nach Verdienst gestraft, wenn wir Böses; belohnet, wenn wir Gutes thun. Aug. Ich möchte aber wissen, ob du dieses klar einsehest, oder blos, ohne Einsicht in die Sache, auf irgend ein Ansehen hin willig glaubest. Evod. Anfänglich glaubte ich dieses bloß auf Ansehen hin;

allein welche Wahrheit ist gewisser, als die: alles Gute komme von Gott, alles Gerechte sey Gut, und die Strafe der Sünder sowohl, als die Belohnung der Tugendhaften sey gerecht; woraus folgt, daß Gott den Sündern Elend, den rechtschaffenen Menschen aber Seligkeit zu Theil werden lasse. Aug. Ich habe nichts dagegen: frage aber doch, wie du wissest, daß wir unsern Ursprung von Gott haben: denn dieses hast du eigentlich nicht gezeigt, sondern hast einzig nur erkläret, wie wir von Gott entweder Strafe, oder Belohnung verdienen. Evod. Ich kenne hiefür keinen einleuchtendern Grund, als den: weil Gott die Sünden strafet. Von Gott kommt ja alle Gerechtigkeit: nun kann zwar jeder aus Liebe auch denen Gutes erweisen, welche ihn nichts angehen, aber nie sie strafen, ohne die Gerechtigkeit zu verletzen. Wir müssen demnach offenbar demjenigen ganz angehören, welcher nicht nur in Austheilung der Wohlthaten ausserordentlich gütig, sondern auch nicht weniger gerecht in Verhängung der Strafen gegen uns sich erweiset. Ferner folgt aus dem von mir aufgestellten und von dir zugegebenen Satze: „Alles Gute komme von Gott" nothwendig auch, daß der Mensch aus Gott seinen Ursprung habe, zumal dieser, nur als Mensch aufgefaßt, etwas Gutes ist, indem er das Vermögen zu einem guten Leben in sich hat. Aug. Wenn die Sache sich ganz so verhält, ist die aufgeworfene Frage schon gelöst: denn wenn der Mensch

etwas Gutes ist, und nicht gut handeln könnte, wofern er nicht gut handeln wollte, mußte er ja nothwendig einen freyen Willen erhalten, zumal ohne denselben gut zu handeln ihm unmöglich wäre: denn weil er vermittels des freyen Willens sündiget, folgt nicht, Gott habe den freyen Willen zum Sündigen gegeben. Sobald ohne denselben der Mensch nicht gut leben kann, ist dieses schon ein hinreichender Grund, warum ihm ein freyer Wille gegeben werden mußte. Daß aber dieser nur zum Gutesthun gegeben worden sey, leuchtet schon daraus ein, weil jeder Mißbrauch desselben zur Sünde im Reiche Gottes gestraft wird: denn eine solche Strafe wäre offenbar ungerecht, falls die Freyheit des Willens nicht blos zu einem guten, sondern auch zu einem sündhaften Leben verliehen worden wäre. Oder wie könnte mit Recht gestraft werden, wer von seinem Willen denjenigen Gebrauch macht, zu welchem er den Willen erhalten hatte? Wenn daher Gott den Sünder straft, zeigt er dadurch nicht augenscheinlich an, daß der Sünder den freyen Willen mißbraucht habe? Ja, spricht er nicht gleichsam zum Sünder: warum hast du die Freyheit des Willens nicht zu dem Zwecke, für welchen ich dieselbe dir ausschließlich gegeben habe, nämlich zum Gutesthun, gebrauchet? Wie könnte ferner das Böse verachtet, das Gute aber geachtet werden, was doch offenbar geschehen soll, wenn der Mensch keine Wahlfreyheit hätte? Offenbar würde doch weder eine böse, noch eine gute That seyn, was ganz

ohne Willen geschehen wäre. Dem zufolge wäre, falls der Mensch nicht einen freyen Willen hätte, die Belohnung nicht weniger, als die Strafe ungerecht. Allein sowohl in der Belohnung, als in der Strafe sollte sich die Gerechtigkeit als eines jener Güter offenbaren, welche unmittelbar aus Gott entspringen, und somit leuchtet ein, warum Gott dem Menschen einen freyen Willen habe geben müssen.

II.

Evod. Ich gebe zu, Gott habe den freyen Willen gegeben: aber scheint es denn nicht, als hätte derselbe, welcher nur zum Gutesthun gegeben wurde, so wenig, als die Gerechtigkeit, die auch zu einem guten Leben gegeben ist, sollen zum Bösesthun mißbraucht werden können? Wer vermag vermittels seiner Gerechtigkeit ein böses Leben zu führen? Wenn also der freye Wille nur zum Gutesthun gegeben worden ist, sollte vermittels desselben zu sündigen unmöglich seyn. Aug. Ich hoffe, Gott werde verleihen, daß ich deine Einwendung beantworten könne, oder vielmehr, daß du dir sie selbst beantwortest, nachdem die Wahrheit, welche, wie sonst Niemand lehret, dich innerlich wird erleuchtet haben. Indessen sage nur vorläufig, ob, da du, rücksichtlich meiner frühern Frage, gewiß und anschaulich überzeugt bist, Gott habe uns den freyen Willen gegeben, etwa nicht hätte gegeben werden sollen, was nach unserm Dafür-

halten, Gott gegeben hat? Denn so lang ungewiß ist, ob Gott die Freyheit gegeben habe, kann mit Recht die Frage gestellt werden, ob sie eine gute Gabe sey, damit, falls wir sie einmal als solche erkannt haben, wir schon deßhalb überzeugt werden, Gott habe sie gegeben, weil Er Urheber aller guten Gaben, also aller Güter des Menschen ist: so wie wir auch, falls als eine nicht gute Gabe dieselbe angesehen würde, gewiß wüßten, derjenige habe sie nicht gegeben, welcher in keiner Hinsicht böser Gaben beschuldiget werden darf. Nachdem nun aber ausser allem Zweifel liegt, Gott habe sie gegeben, müssen wir, wie immer die Gabe beschaffen seyn möge, bekennen, sie habe gegeben, und gerade so und nicht anderst gegeben werden müssen: denn derjenige hat sie ja gegeben, dessen Geben über jeglichen Tadel nothwendig erhaben seyn muß. Evod. So unerschütterlich fest mein Glauben in dieser Sache ist, habe ich gleichwohl noch keine anschauliche Erkenntniß, und wünsche deßhalb, die Untersuchung möchte so angestellt werden, als wenn wir in Bezug auf das Ganze noch in Ungewißheit wären: denn ich sehe wohl, daß die Ungewißheit, ob der freye Wille zum Rechtthun gegeben, zumal in ihm das Vermögen zur Sünde liegt, auch ungewiß mache, ob er mit Recht und nothwendig gegeben worden sey: denn so lang ungewiß, ob er zum Rechtthun blos gegeben, ist auch nicht weniger ungewiß, ob er nothwendig gegeben worden sey; aber eben deßwegen wird auch ungewiß, ob

Gott ihn gegeben habe, weil nämlich die Ungewißheit, ob er nothwendig gegeben worden, auch die in sich schließt, ob von Gott derselbe gegeben sey, zumal Niemand glauben darf, Gott habe etwas gegeben, was er nicht hätte geben sollen. Aug. So viel indessen hältst du für unwidersprechlich, daß Gott ist? Evod. Ich glaube und zwar unerschütterlich fest an Gott; habe aber gleichwohl keine anschauliche Erkenntniß von Gott. Aug. Wenn also einer jener Thoren, von denen geschrieben steht (Psalm 52, 2.): „Es sprach der Thörrichte in seinem Herzen: es ist kein Gott" — in Unterredung mit dir deinen Glauben nicht anerkennen, sondern anschauliche Erkenntniß von der Wahrheit deines Glaubens verlangen würde, wolltest du einen solchen Menschen sogleich verlassen, oder den Versuch wagen, auf irgend eine Weise von der unerschütterlichen Gründlichkeit deines Glaubens ihn zu überzeugen, vorzüglich, wenn du etwa bemerktest, daß nicht Geist des Widerspruches, sondern einzig Verlangen nach Erkenntniß der Wahrheit ihn antriebe? Evod. Deine letzten Worte lassen mich nicht in Verlegenheit, was einem solchen zu antworten wäre: denn wie verkehrt nur immer seine Ansichten seyn möchten, gestehen müßte er mir doch, daß mit einem böswilligen und starrsinnigen Menschen über gar keine, und schon gar nicht über eine so wichtige Sache gesprochen werden dürfe; so bald er mir aber dieses gestünde, müßte es

ihm vorläufig daran liegen, von der guten Absicht, mit der er frage, mich zu überzeugen, um jegliche Furcht mir zu entnehmen, als liege irgend eine feindselige List, oder blosse Streitlust im Hintergrunde. Dann aber würde ich ihm sehr leicht beweisen, wie derjenige, welcher verlange, daß man an die Geheimnisse seiner Seele, die er wohl, ein anderer aber nicht wissen könne, glaube, folgerichtig auch den Büchern jener grossen Männer glauben müsse, welche schriftlich betheuren, mit dem Sohne Gottes gelebt zu haben; somit an Gott zu glauben nicht umhin könne, zumal geschrieben steht, daß sie ihn gesehen haben, was, wofern Gott nicht wäre, ja unmöglich seyn würde. Ausserordentlich thörricht müßte aber der seyn, welcher mir es zum Vorwurf machen wollte, jenen grossen Männern zu glauben, während er verlangt, daß ich sogar ihm glauben soll. Sobald er aber keinen Grund mehr hätte, meines Glaubens wegen mir Vorwürfe zu machen, was könnte ihn noch hindern, meinem Beyspiele auch zu folgen? Aug. Wenn aber in Bezug auf das Daseyn Gottes der Glauben an die Zeugniße so grosser Männer deiner Meinung nach zureichend und vernünftig ist, warum sollte das Ansehen derselben Männer in Hinsicht auf jene Dinge, von denen wir eine gewisse und anschauliche Erkenntniß durch die gegenwärtige Untersuchung zu erhalten wünschen, nicht dergestalt uns genügen, daß wir der Mühe einer längern Nachforschung überhoben werden? Evod.

Deßwegen nicht, weil wir zur Erkenntniß und zur Anschauung des Inhaltes unseres Glaubens zu gelangen wünschen. Aug. Du erinnerst mit Recht an das, was beym Anfang der vorigen Untersuchung als unser Zielpunkt von mir selbst festgesetzt wurde: denn wofern das Glauben nicht vom Wissen unterschieden wäre, und, falls man nicht vorerst glauben müßte, um große und göttliche Dinge einsehen zu lernen, hätte der Prophet nicht gesagt (Isai, 7, 9.): „Wenn ihr nicht glaubet, werdet ihr nicht zum Verständniß gelangen." Selbst unser Herr hat durch Reden und Handlungen alle, welche zum ewigen Heile von ihm berufen wurden, vorerst zum Glauben angemahnet; später jedoch, als von der Gabe, welche den Gläubigen zu Theil werden sollte, die Rede war (Joh. 17, 3.) sprach Er nicht: „Darinn besteht das ewige Leben, daß ihr glaubet" sondern sagte: „Das ist das ewige Leben, daß ihr erkennet den allein wahren Gott, und den, welchen Er gesendet hat, Jesus Christus." Zu denen aber, welche schon glauben, sagt Er (Math. 7, 7.): „Suchet und ihr werdet finden": denn für gefunden kann man nicht halten, was blos geglaubt wird, ohne davon eine Erkenntniß zu haben, und keiner wird tüchtig, die Erkenntniß Gottes zu finden, er habe dann vorerst geglaubt, was er später zu erkennen wünschet. Laßt uns demnach den Vorschriften des Herrn Folge leisten, und unablässig nach Erkenntniß

der Wahrheit ringen: denn wenn wir auf seine Ermahnung hin suchen, werden wir auch unter seiner Anweisung finden, was von diesen Gegenständen in diesem Leben, und von Menschen, wie wir sind, gefunden werden kann. Bessere Menschen werden schon auf dieser Erde, und alle Frommen und Guten gewiß im jenseitigen Leben eine hellere und vollkommnere Erkenntniß erhalten. Solch eine Erkenntniß hoffen auch wir; und deßhalb sollen wir Sie, verachtend blos irrdische und menschliche Güter, ausschließlich zum Gegenstand unserer Wünsche und unserer Liebe machen.

III.

In der gegenwärtigen Untersuchung aber wollen wir, falls es dir so gefällig ist, nach folgender Ordnung verfahren: erstlich untersuchen, wie das Daseyn Gottes einleuchtend gewiß sey: zweytens, wie von Gott alle Dinge, wofern sie gut sind, ihren Ursprung haben: drittens, warum der freye Willen unter die guten Dinge gehöre. Aus der Erkenntniß dieser Gegenstände wird vermuthlich hinlänglich klar werden, ob es recht sey, daß der Mensch einen freyen Willen erhalten habe. Um aber von dem aus, was das Gewisseste und Anschaulichste ist, den Anfang zu machen, sage mir vorerst, ob du selbst seyest: oder ob du vielleicht fürchtest, durch diese Frage getäuscht werden zu können, obwohl, falls du nicht wärest, gar keine Täuschung für dich möglich wäre?

Evod. Fahre lieber weiter. Aug. Wenn dein eigenes Daseyn anschaulich gewiß ist; dir aber gleichwohl nicht gewiß seyn würde, falls du nicht lebtest, so muß dir auch dein eigenes Leben nicht weniger gewiß seyn. Siehst du die unwidersprechliche Wahrheit dieser zwey Behauptungen ein? Evod. Durchaus sehe ich sie ein. Aug. Also wohl auch die Wahrheit dieser dritten Behauptung, daß du erkennest? Evod. Auch diese. Aug. Welches aus diesen Dreyen scheint dir vortreflicher? Evod. Die Erkenntniß. Aug. Warum gerade die Erkenntniß? Evod. Weil diese drey Dinge, Seyn, Leben, Erkenntniß — sich so zu einander verhalten: auch der Stein ist, auch das Thier lebt; der Stein aber lebt meines Erachtens nicht, und das Thier erkennt nicht: wer aber erkennet, von dem ist es sehr gewiß, daß er sowohl sey als daß er lebe. Deßhalb nehme ich keinen Anstand, dasjenige vortreflicher zu heißen, in dem alle drey enthalten sind, als das, wo nur Zwey oder nur Eines gefunden wird: denn was Leben hat, hat offenbar auch Seyn; daraus folgt aber nicht; es habe auch Erkenntniß, wie z. B. beym Leben des Thieres zu sehen ist. Was aber blos ist, lebt deßhalb noch nicht, und erkennet noch nicht: denn ein todter Leib ist, Leben aber hat er keines: was aber nicht Leben hat, hat noch viel weniger Erkenntniß. Aug. Wir sind also überzeugt, daß zwey von den drey genannten Dingen dem todten Leibe, Eines dem

Thiere, keines aber dem Menschen mangle. Evod. So ist es. Aug. Wir sind nicht weniger überzeugt, daß jener Dinge vortrefflichstes dasjenige sey, welches der Mensch zu den übrigen hat, nämlich die Erkenntniß, welche ohne Seyn und Leben derselbe nicht haben könnte. Evod. Durchaus. Aug. Sage mir ferner, ob du dir nicht auch bewußt seyest, die allgemein bekannten Sinne des Körpers, das Gesicht, das Gehör, den Geruch, den Geschmack, und den Getastsinn zu haben? Evod. Ich bin mir dessen bewußt. Aug. Was gehört nach deiner Meinung zum Gesichte, oder was nehmen wir durch diesen Sinn wahr? Evod. Alle körperlichen Gegenstände. Aug. Also sehen wir auch das Harte und Weiche? Evod. Nein. Aug. Welches ist also der Gegenstand eigenthümlicher Wahrnehmung der Augen? Evod. Die Farbe. Aug. Welches der der Ohren? Evod. Der Ton. Aug. Welches der des Geruches? Evod. Das Riechbare. Aug. Welcher der des Geschmackes? Evod. Das Schmackhafte. Aug. Welcher der des Getastes? Evod. Das Weiche und Harte, das Glatte und Rauhe, und viel anderes solcher Art. Aug. Wie verhält es sich in Bezug auf die Gestalten der Körper, das Große, das Kurze, das Viereckige, das Runde, und andere Formen dieser Art, werden sie nicht sowohl durch den Sinn des Getastes, als den des Gesichtes wahrgenommen, und können also weder als Gegenstände eigenthümlicher

Wahrnehmung des Gesichtes, noch des Getastes, sondern müssen als Gegenstände gemeinschaftlicher Wahrnehmung beyder Sinne angesehen werden? Evod. Ich sehe dieses ein. Aug. Somit siehst du auch ein, daß, wie jeder Sinn seine eigenthümliche Wahrnehmung habe, auch die Wahrnehmung gewisser Gegenstände mehrern Sinnen gemeinschaftlich seyn könne? Evod. Auch dieses. Aug. Können wir aber vermittels eines Sinnes erkennen, was jedem Sinne eigenthümlich ist, und was alle, oder einige Sinne unter sich gemeinschaftlich haben? Evod. Durchaus nicht; hiezu wird ein eigener, innerer Sinn erfodert. Aug. Ist vielleicht dieser innere Sinn die Vernunft selbst, welche den Thieren mangelt? denn ich glaube, wir nehmen derlei Dinge durch die Vernunft wahr, und erkennen durch die Vernunft auch, daß mit ihnen es sich wirklich so verhalte. Evod. Ich meine vielmehr, wir nehmen durch die Vernunft in uns nur einen gewissen innern Sinn wahr, auf welchen alle Wahrnehmungen der bekannten fünf Sinne bezogen werden: denn ein anderes ist im Thier das Gesicht, und ein anderes jener Sinn, welcher entweder verabscheut oder verlanget, was das Thier vermittels seines Gesichtes wahrnimmt. Der erste Sinn liegt ja in den Augen; der zweite im Innern der Seele. Vermittels dieses innern Sinnes verlangen die Thiere, und eignen sich an, was ihnen wohlgefällt; weichen aus, und stoßen von sich, was ihnen mißfällt, aus allem dem-

jenigen, was sie entweder sehen, oder hören, oder vermittels eines andern Sinnes ihres Körpers wahrnehmen. Dieser innere Sinn aber ist weder das Gesicht, weder das Gehör, weder der Geruch, noch der Geschmack, oder der Getast, sondern etwas mir unbekanntes Anderes, welches alle Sinne gemeinschaftlich beherrschet. Obwohl wir dieses Etwas, wie ich gesagt habe, mit der Vernunft wahrnehmen, können wir es doch nicht Vernunft heißen, weil, wie wir sehen, auch die Thiere es haben. Aug. Auch ich anerkenne dieses Etwas, was es immer seyn möge, und stehe nicht an, dasselbe einen innern Sinn zu nennen; allein keine sinnliche Wahrnehmung, welche nur auf diesen innern Sinn bezogen wird und nicht über denselben hinausreicht, ist wissenschaftlich erkennbar: denn wissenschaftlich erkannt wird nur, was die Vernunft begreift. Wir wissen aber, um von allem übrigen nicht zu reden, daß weder die Farben vermittels der Ohren, noch die Töne vermittels der Augen des Körpers wahrgenommen werden können. Dieses wissen wir aber weder vermittels der Augen, noch auch vermittels jenes innern Sinnes, den auch die Thiere haben. Wir können nicht glauben, daß die Thiere wissen, das Licht werde nicht durch die Ohren, die Stimme nicht durch die Augen wahrgenommen; zumal eine solche Unterscheidung nur die Vernunft bemerken und erkennen kann. Evod. Ich kann nicht behaupten, dieses begriffen zu haben: denn wie, wenn die Thiere

gerade durch jenen innern Sinn, welchen auch du ihnen zuerkennst, einzusehen vermöchten, die Farben können nicht durch das Gehör; die Töne nicht durch das Gesicht wahrgenommen werden? Aug. Glaubst du etwa auch, die Thiere können unterscheiden, die Farbe, welche wahrgenommen wird, und den Sinn, der im Auge ist, so wie auch jenen innern Sinn der Seele, und die Vernunft, durch welche alle diese Dinge begriffen und von einander unterschieden werden? Evod. Gar nicht. Aug. Wie? vermöchte selbst die Vernunft diese vier Dinge wechselweise zu unterscheiden und zu bestimmen, wenn nicht auf sie bezogen würde sowohl die Farbe, vermittels des Gesichtes, und selbst das Gesicht, vermöge des über ihm stehenden inneren Sinnes, als auch das innerste Selbst, vermittels seiner Selbst, wenn keine andere Unterschiede zwischen diesen Dingen wären? Evod. Ich sehe nicht ein, wie sie anderst die Unterschiede machen könnte. Aug. Wie ferner? Siehst du nicht ein, daß vermittels des Gesichtssinnes wohl die Farbe, der Sinn des Gesichtes aber durch den Sinn des Gesichtes nicht wahrgenommen werden könne? denn mit dem Sinn, mit welchem du die Farben siehst, siehst du nicht auch zugleich das Sehen der Farben. Evod. Nein, durchaus nicht. Aug. Bestrebe dich auch Folgendes noch zu unterscheiden. Du giebst zu, wie ich glaube, ein anderes sey die Farbe; ein anderes das Sehen der Farbe, und wiederum ein anderes der auch

bey Abwesenheit der Farbe vorhandene Sinn, mit welchem eine gegenwärtige Farbe wahrgenommen werden kann. Evod. Ich unterscheide, und gebe die genannte gegenseitige Verschiedenheit zu. Aug. Siehst du, von diesen drey Dingen mit den Augen etwas anderes, als die Farbe? Evod. Nichts anderes. Aug. Sage also, womit siehst du die andern zwey Dinge; denn ungesehen könntest du sie ja nicht unterscheiden. Evod. Ich weiß es nicht; soviel weiß ich, daß es etwas anderes sey, mehr weiß ich nicht. Aug. Du weißt also nicht, ob es vielleicht die Vernunft selbst, oder jenes Leben sey, welches wir den innern, alle Sinne des Körpers beherrschenden Sinn nennen, oder etwas anderes? Evod. Ich weiß es nicht. Aug. Du weißt doch so viel, daß solche Dinge nur von der Vernunft erkannt werden können, und zwar nur, wo sie ihr absichtlich zur Untersuchung vorgelegt werden. Evod. So viel ist gewiß. Aug. Was es nun immer für ein anderes Wahrnehmungs-Vermögen sey, eine Thätigkeit der Vernunft ist es gewiß, welche der Vernunft vorhält, und ankündiget, was immer auf sie bezogen werden kann, auf daß das Wahrgenommene zugleich genau bestimmet, und nicht nur gefühlt, sondern auch wissenschaftlich begriffen werde. Evod. Das ist's. Aug. Begreift nun die Vernunft, welche ihre Thätigkeiten oder Vermögen von demjenigen unterscheidet, was dieselben ihr beybringen, und den Unterschied zwischen ihr

und solchen Dingen nicht nur anerkennt, sondern auch ihre Uebermacht an den Tag legt, begreift nun diese Vernunft, sage ich, vermittels ihrer selbst, ihr eigenes Wesen, oder sich selbst? wüßtest du von dem Daseyn deiner Vernunft, falls du nicht durch Vernunft die Vernunft erkennen würdest? Evod. Nein, gewiß nicht. Aug. Wenn wir also die Farbe wahrnehmen, aber nicht mit dem ihr entsprechenden Sinn auch unser Wahrnehmen wahrnehmen; und indem wir den Ton hören, nicht auch unser Hören hören; indem wir die Rose riechen, wohl etwas, aber nicht das Riechen riechen; indem wir etwas schmecken, nicht den Geschmack schmecken, und indem wir etwas berühren, nicht das Berühren berühren, ist es doch einleuchtend, daß durch keinen der fünf Sinne die Sinne wahrgenommen werden können, obgleich alle diese Sinne körperliche Dinge wahrnehmen. Evod. Es ist einleuchtend.

IV.

Aug. Ich denke, auch das sey klar, daß jener innere Sinn nicht nur wahrnehme, was er von den fünf Sinnen des Körpers empfangen habe, sondern daß von ihm auch die Sinne selbst, oder das Wahrnehmen wahrgenommen werde: denn sonst könnte das Thier sich weder zu einem Gegenstande hin, ihn verlangend, noch von einem Gegenstande hinweg, ihn verabscheuend, bewegen, wenn es nicht sein Fühlen

fühlte; zwar nicht als ein Wissen: denn dieses kommt nur der Vernunft zu, jedoch als ein Trieb zu einer bestimmten Bewegung, der aber nie Gegenstand irgend eines der fünf Sinne seyn kann. Sollte dies jezt im Ganzen noch dunkel seyn, wird doch aus unserer Bemerkung einleuchten, wie in Bezug auf was immer für einen Sinn, z. B. das Gesicht, die Sache deutlich genug sey: denn das Aug öffnen, und auf den Gegenstand, den man sehen will, hinblicken, könnte und würde man nicht, ohne die Wahrnehmung, daß mit geschlossenem Auge, oder ohne eine solchartige Bewegung des Auges derselbe Gegenstand nicht gesehen werden könnte. Wenn aber das Aug fühlt, es sehe nicht, wo es nicht sieht, müß es nothwendig auch fühlen, es sehe, wo es sieht, zumal die Bewegung des sehenden Auges von einem andern Triebe herrühret, als die Bewegung des nicht sehenden Auges. Aus beiden Bewegungen aber zeigt sich, daß das Aug sie fühle; allein ob dieses fühlende Leben, daß im Auge sich offenbaret, wie sein Wahrnehmen körperlicher Dinge, auch sich selbst wahrnehme, ist nicht so klar, falls es nicht etwa daraus hervorgehet, weil Jeder, wenn er in sich selbst schaut, zugleich wahrnimmt, wie jegliches Leben den Tod fliehe. Wenn der Tod das Gegentheil des Lebens ist, muß offenbar ein Leben, welches sein Gegentheil flieht, sich selbst wahrnehmen. Sollte es aber auch aus Diesem noch nicht klar genug seyn, so lassen wir diesen Gegenstand,

weil wir hier keine andere, als solche Erkenntnisse suchen, welche auf gewissen und einleuchtenden Gründen beruhen. Einleuchtend und gewiß ist aber: erstlich — daß durch den körperlichen Sinn körperliche Dinge wahrgenommen werden; das Wahrnehmen selbst aber nicht wieder vermittels desselben Sinnes wahrnehmbar sey: zweitens, daß durch den innern Sinn wahrgenommen werde, sowohl, daß die körperlichen Sinne körperliche Gegenstände wahrnehmen, als auch, das Wahrnehmen des Körpers selbst. Drittens, daß die Vernunft endlich sowohl alle diese Dinge, als auch sich selbst wahrnehme, und wissenschaftlich erkenne, oder hast du eine andere Ansicht von diesen Dingen? Evod. Wahrlich keine andere. Aug. Wohlan denn, so sage, worauf die Frage beruhe, die zu beantworten wir einen so langen und mühsamen Weg einschlagen?

V.

Evod. So viel ich mich erinnere, ist es die erste jener drey Fragen, welche wir gerade vorhin bey Festsetzung des Ganges dieser Untersuchung aufgestellt haben, wie nemlich anschaulich gemacht werden könne, daß Gott sey, was wir zwar ohnedieß ganz fest und unerschütterlich glauben. Aug. Ganz richtig; allein ich wünsche, daß du nicht weniger genau behaltest, wie, als ich die Frage stellte, ob du um dein Daseyn wissest, nicht nur dieses, sondern noch zwey andere Gegenstände deiner Erkennt-

niß entdeckt worden seyen. Evod. Auch dessen erinnere ich mich. Aug. Forsche also nach, zu welchem der drey genannten Dinge ein Gegenstand gehöre, der den Sinn des Körpers berührt: oder unter welche Gattung der Dinge gestellt werden müsse, was entweder in die Augen, oder in einen andern Sinn des Körpers fällt: ob unter die Gattung der blos Seyenden; oder unter die Gattung der auch Lebenden; oder endlich unter die Gattung der auch Erkennenden? Evod. Unter die Gattung der blos Seyenden. Aug. Unter welche Gattung gehört aber nach deiner Ansicht der Sinn selbst? Evod. Unter die Gattung der Lebenden. Aug. Welches dieser zwey Dinge ist nach deiner Ueberzeugung das Bessere, der Sinn, oder das Sinnfällige? Evod. Allerdings der Sinn. Aug. Warum? Evod. Weil besser ist, das auch Lebende, als das blos Seyende. Aug. Was hältst du von jenem innern Sinn, den wir zwar unter der Vernunft, und uns, wie den Thieren, gemeinschaftlich angehörend erkannt haben, soll er nicht dem körperlichen Sinne vorgezogen werden, gleichwie wir den körperlichen Sinn dem Körper selbst vorgezogen haben? Evod. In jeder Hinsicht. Aug. Aber warum dann, möchte ich fragen? du kannst ja nicht sagen, dieser innere Sinn gehöre unter die Gattung der erkennenden, sondern einzig, er gehöre unter die Gattung der lebenden, aber nicht erkennenden Wesen, zumal auch die Thiere ihn haben,

denen die Erkenntniß gebricht. Weil nun die Sache sich so verhält, wundert mich, wie du diesem innern Sinn einen Vorzug vor jenem Sinn geben könnest, durch welchen körperliche Dinge wahrgenommen werden; wenn doch diese beyden Sinne unter die Gattung lebender Wesen gehören. Du hast aber den körperlichen Sinn, den wahrnehmbaren Körpern vorgezogen, weil diese unter die Gattung der blos seyenden Dinge fallen, jener aber zu den auch lebenden gehört. Allein da nun jener innere Sinn auch unter die lebenden Dinge gehört, warum hältst du ihn für vollkommner? Doch nicht, weil der innere den äussern Sinn wahrnimmt: den unzuverläßig wirst du ja selbst den Grundsatz finden: das Fühlende sey vollkommner, als das Gefühlte; denn daraus folgte ja auch nothwendig: das Erkennende sey besser, als das Erkannte, was doch augenscheinlich falsch ist, zumal der Mensch die Weisheit erkennet, aber deßwegen nicht vollkommner, als die Weisheit ist. Darum forsche nach, was du etwa für einen anschaulichen Grund habest, den innern Sinn jenem äußern, durch welchen wir die körperlichen Dinge wahrnehmen, vorzuziehen. Evod. Weil er der Leiter und Richter des äußern Sinnes ist: denn wenn der äußere Sinn in seinen Verrichtungen mangelhaft ist, so fodert der innere Sinn, gleichsam wie von seinem Diener als eine Art Schuldigkeit, die Ergänzung desselben, was früher gezeigt worden ist. Der Sinn

des Gesichtes z. B. sieht nicht, ob er sehe oder nicht sehe; weil er nicht sieht, kann er auch nicht urtheilen, weder, ob ihm etwas mangle, noch, ob er vollkommen sey: ein solches Urtheil fällt nur der innere Sinn, durch welchen selbst das Thier angetrieben wird, z. B. das geschlossene Aug zu öffnen, und das einem Sinne Mangelnde zu ersetzen. Der Urtheilende ist aber ohne Zweifel vollkommner, als das, worüber geurtheilt wird. Aug. Du siehst doch ein, daß auch der körperliche Sinn gewißermaßen über die Körper urtheile, zumal er Lust oder Unlust empfindet, je nachdem die Körper auf eine sanfte oder rauhe Art ihn berühren. Und wie der innere Sinn urtheilt, was dem Auge mangle oder genüge, so urtheilt selbst auch das Aug, was den Farben mangle oder genüge. Und wie ferner der innere Sinn entscheidet, ob das Gehör aufmerksam genug, oder zu wenig aufmerksam sey, entscheidet auch wiederum das Gehör in Hinsicht auf die Stimmen, welche sanft, oder welche rauh tönen. In Hinsicht auf die übrigen körperlichen Sinne dieses zu zeigen, finde ich nicht nothwendig: denn du siehst schon aus dem bisher angeführten, was ich eigentlich sagen will: nämlich, daß der innere Sinn über die äußeren Sinne des Körpers, indem er einerseits ihre vollständige Wirksamkeit anerkenne, andererseits zur Vervollständigung des Mangelhaften sie anrege, gerade so urtheile, wie die äußeren körperlichen Sinne über die Körper selbst, wenn nämlich diese wahrnehmen, ob die

Gegenstände sie auf eine wohl, oder wehethuende Art berühren, und im ersten Falle sie die Berührung gern, im zweyten aber sie ungern haben. Evod. Ich sehe es ganz ein, und bin mit dir der Ueberzeugung, daß dieses wirklich so sey.

VI.

Aug. Gieb aber acht, ob die Vernunft auch über den innern Sinn urtheile! Meine Frage ist nicht, ob deiner Ueberzeugung zu Folge die Vernunft besser sey, als der innere Sinn, weil ich daran nicht zweifle; eigentlich wäre auch die Frage nicht nothwendig, ob die Vernunft über den innern Sinn urtheile: denn wer anderst als die Vernunft sagt uns von Dingen unter ihr, nämlich den Körpern, und von den Sinnen des Körpers, und von dem innern Sinne, welches von ihnen vortreflicher, als das andere, und wie sie, die Vernunft selbst, vortreflicher, als alle Körper und alle Sinne sey? Was sie offenbar nicht könnte, wenn sie nicht über diese Dinge urtheilen würde. Evod. Das ist klar. Aug. Wenn also einem Wesen, welches blos ist, ohne weder zu leben, noch zu erkennen, z. B. einem seelenlosen Körper jenes Wesen vorgehet, welches nicht nur ist, sondern auch lebet; jedoch ohne zu erkennen, z. B. das Leben der Thiere, und selbst diesem Leben ein Wesen vorgehet, welches zugleich ist, lebet, und erkennet, wie der vernünftige Geist im Men-

schen, glaubst du, es könne in demjenigen Bestandtheil unserer Natur, durch den wir allein vollständige Menschen sind, noch etwas vortreflicheres gefunden werden, als das ist, dem wir unter den drey genannten Dingen den dritten Rang eingeräumet haben? Daß wir einen Körper haben, ist ja gewiß, nicht weniger gewiß ist, daß wir ein Leben haben, welches den Körper durchdringt und bethätiget, zwey Dinge, welche wir auch bey den Thieren wahrnehmen; aber eben so gewiß ists, daß wir auch noch ein gewisses Drittes haben, als Haupt oder Auge unseres Lebens, wenn nicht ein schicklicherer Ausdruck für Vernunft und Intelligenz gefunden wird, welches Dritte der Natur der Thiere nicht eigen ist. Darum forsche nach, ob im Wesen des Menschen etwas Vortreflicheres gefunden werden könne, als die Vernunft. Evod. Ich finde durchaus nichts Vortreflicheres. Aug. Wie aber, wenn wir etwas finden könnten, von dem du nicht nur überzeugt wärest, daß es sey, sondern auch, daß es weit vortreflicher als unsere Vernunft sey, würdest du diesem Etwas, was es immer seyn möchte, nicht den Namen Gott geben? Evod. Nicht sogleich, wenn ich auch etwas Besseres zu erfinden vermöchte, als das Allerbeste in unserer Natur ist: denn nicht, was blos höher ist, als meine Vernunft, sondern was das schlechthin Höchste ist, nenne ich Gott. Aug. Ich bin auch deiner Meinung; Gott hat es nemlich in deine Vernunft

gelegt, der Frömmigkeit und Wahrheit gemäß, über ihn zu denken. Indessen wenn du nichts über unsere Vernunft erhaben findest, als was ewig und unwandelbar ist, wirst du dann dieses Ewige und Unwandelbare nicht Gott nennen? Du siehst doch, wie alle Körper wandelbar sind, und wie selbst das Leben, welches den Körper beseelt, der Veränderlichkeit verschiedener Affekte unterlieget, ja selbst die Vernunft, von der es gewiß ist, daß sie bald nach Erkenntniß der Wahrheit strebe, bald auch nicht darnach strebe; einigemal die Wahrheit erkenne, anderemal sie nicht erkenne, selbst die Vernunft, sage ich, ist offenbar dem Wechsel und Wandel unterworfen. Sobald die Vernunft daher ohne Beyhülfe des Körpers, weil weder vermittels des Getastes, oder des Geschmackes, oder des Geruches, oder des Gehörs, oder des Gesichtes, noch durch irgend einen andern Sinn, welcher ihr untergeordnet ist, sondern einzig durch sich selbst etwas Ewiges und Unwandelbares erblicket, muß sie zugleich auch bekennen, daß dieses höher sey, als sie, und nicht weniger, daß es für sie das Höchste, also eigentlich Gott sey. Evod. Allerdings nenne ich jenes Wesen, welches kein höheres über sich hat, Gott. Aug. Gut: denn itzt habe ich nur noch zu zeigen, daß es etwas der Art gebe, von dem du bekennest, entweder, daß es selbst Gott, oder falls noch etwas über ihm ist, daß dieses über ihm Seyende, — Gott sey. Gebe es nun Etwas dieser Art, oder

nicht, ist gleich gewiß, daß Gott sey, indem ich mit dem Beystand Gottes zeigen werde, daß jenes Wesen, von dem die Rede war, über die Vernunft erhaben sey.

Evod. Zeige also dieses, wie du versprochen hast *).

---

*) Das zweite Kapitel des zehnten Buches der Bekenntnisse des hl. Augustin's enthält eine geistreiche Schilderung von der Erkenntniß Gottes, die, wenn gleich mehr negativer als positiver Art, doch geeignet ist, die in Menschen schlummernde Idee Gottes zu erwecken und zu beleben, und somit zur Erläuterung des so eben Gesagten zu dienen.

„Was liebe ich, wenn ich Gott liebe? oder was ist Gott?' Ich fragte die Erde, und sie sprach: Ich bin es nicht; und alles, was auf ihr ist, bekannte dasselbe. Ich fragte das Meer und die Abgründe, und alle kriechenden Thiere, und sie antworteten: Wir sind nicht dein Gott; suche über uns. Ich fragte die wehenden Lüfte, und der ganze Luftraum mit allen seinen Bewohnern antwortete: Anaximenes irrt, ich bin nicht Gott. Ich fragte den Himmel, die Sonne, den Mond und die Sterne: auch wir sind nicht der Gott, den du suchest, sprachen sie. Und ich sagte zu allen Dingen, welche die Thore meiner Sinne umstehen: Ihr sagtet mir von meinem Gott, ihr wäret es nicht, gebet mir also einige Kunde von Ihm. Und mit lauter Stimme riefen sie: Er hat uns erschaffen! Meine Frage war meine Betrachtung; ihre Antwort aber ihre Schönheit.

Und ich wandte mich zu mir selbst und sprach zu mir: Wer bist du? Und ich antwortete: Ein Mensch! und sieh, der Leib und die Seele, aus welchen ich bestehe, sind mir gegenwärtig; äußerlich

VII.

Aug. Ich will es zeigen: doch vorher sage mir noch, ob mein körperlicher Sinn auch der deinige sey, oder

---

das Eine, innerlich das Andere. In welchem von Beyden soll ich nun meinen Gott suchen, den ich mit dem Körper bereits von der Erde bis zum Himmel suchte, so weit ich Bothen aussenden konnte, die Strahlen meiner Augen. — Besser jedoch ist, was innerlich ist; denn diesem innerlichen Wesen, der Seele, brachten alle Bothen des Körpers Bothschaft, und sie beurtheilt vor ihrem Richterstuhle alle Antworten des Himmels und der Erde, und alle Dinge, die in ihnen sind, und die da sprechen: Wir sind nicht Gott, sondern Er erschuf uns! Dieß erkannte der innerliche Mensch durch die Vermittlung des äußerlichen; ich, der Innerliche, erkannte dieß, ich, die Seele durch die Sinne meines Körpers.

Ich fragte die Weltmasse nach meinem Gott, und sie antwortete: Nicht ich bin's, sondern Er erschuf mich! Erscheint ihre Gestalt nicht Allen, deren Sinne gesund sind? Weßhalb spricht sie denn nicht Alle an? die kleinen, wie die großen Thiere schauen sie, doch vermögen sie es nicht sie zu fragen; denn ihren Bothschaft bringenden Sinnen ward keine Vernunft als Richterin vorgesetzt. Den Menschen aber ward das Vermögen gegeben, zu fragen, auf daß sie die unsichtbaren Eigenschaften Gottes, durch die Schöpfung erkennend, schauen mögen. Aber aus Liebe zu dessen Geschöpfen, unterwerfen sie sich ihnen, und die Unterworfenen können nicht fürder urtheilen. Auch antworten sie den Fragenden nicht, es sey dann, diese urtheilten zugleich; noch ändern sie auch darum ihre Stimme, nähmlich ihre Gestalt, wenn der Eine nur sieht, der Andere aber sieht und

ob ich einen ganz eigenen, und du auch einen ganz eigenen Sinn habest. Falls dieses nicht so wäre, könnte ich mit meinen Augen nicht sehen, was du nicht auch sehen würdest. Evod. Ich gebe ohne Anstand zu, daß unsere Sinne, wenn auch der Gattung nach sich ganz gleich, doch individueller Eigenthümlichkeiten wegen unter sich verschieden seyen, und zwar dergestalt verschieden, daß jeder sein Aug, sein Ohr, und so auch seine übrigen Sinne habe. Kann ja der Eine nicht blos sehen, sondern auch von einigen Menschen etwas hören, was ein Anderer nicht hört, Einer durch was immer für einen Sinn etwas wahrnehmen, was ein Anderer nicht wahrzunehmen vermag, woraus ja offenbar einleuchtet, daß, wie ich nur meinen, so du nur deinen durch-

---

fragt, und sie dem Einen so, dem Andern anders erscheinen. Beyden erscheinen sie indessen auf gleiche Weise; doch stumm sind sie dem Einen, redend dem Andern. Sie sprechen aber zu Allen; aber nur jene verstehen, welche die Stimme, die sie von Aussen vernehmen, Innen mit der Wahrheit zusammenhalten. Denn die Wahrheit sagt mir: dein Gott ist nicht Himmel und Erde, nicht irgend ein Körper. Dieß spricht ihre Natur zu jedem, der sie schaut. Denn eine Masse sind sie, und die Masse ist geringer im Theile als im Ganzen. Weit besser bist du, — dir sage ich das, meine Seele, — da du die Masse deines Körpers bewegst, ihm Leben spendend, was kein Körper dem andern spenden kann; dein Gott aber ist deines Lebens Leben."

Silberts Uebersetzung.

aus eigenen Sinn habest. Aug. Giebst du auch diese Antwort in Hinsicht auf den innern Sinn, oder giebst du eine andere? Evod. Gar keine andere; denn mein innerer Sinn nimmt nur meinen äußern, und dein innerer Sinn nimmt nur deinen äußern Sinn wahr: deßwegen fragt mich ein anderer, ob ich sehe, was er sieht, weil nicht er, sondern nur ich wahrnehme, ob ich sehe, oder nicht sehe. Aug. Wie verhält es sich mit der Vernunft, hat auch jeder seine eigene? Es ist ja möglich, daß ich erkenne, was du nicht erkennst, und daß ich wisse, was du nicht wissen kannst, nämlich, ob ich erkenne. Evod. Es ist ganz gewiß, daß auch jeder von uns seine eigene Vernunft habe. Aug. Kannst du auch behaupten, jeder von uns habe seine eigene Sonne, seinen eigenen Mond, seine eigenen Gestirne u. s. f., weil jeder nur mit seinem, und zwar mit einem durchaus eigenthümlichen Sinn diese Dinge wahrnimmt? Evod. Nein, das möchte ich gar nicht behaupten. Aug. Wir können also zugleich denselben einen Gegenstand sehen, wenn gleich jeder von uns seine eigenen Sinne hat; wir können dasselbe Eine fühlen, was wir mit einander sehen, obschon mein Sinn ein ganz anderer als der deinige ist; es folgt daraus noch nicht, daß, was ich sehe, etwas anderes sey, als was du siehst, sondern es kann derselbe eine Gegenstand uns beyden vorschweben, und zugleich auch von beyden gesehen werden. Evod. Das ist sehr ein-

leuchtend. Aug. Wir können auch eine und dieselbe Stimme zugleich hören, so daß, wenn schon dein Gehör von dem meinigen unterschieden ist, doch die von mir und die von dir zugleich gehörte Stimme dieselbe bleibet, ohne daß etwa ich einen Theil, und du den andern Theil der Stimme hörtest, sondern wir beyde irgend einen Schall als Eines und als Ganzes in demselben Moment wahrnehmen. Evod. Auch das ist einleuchtend. Aug. Das nämliche kannst du auch an den übrigen Sinnen des Körpers bemerken, daß sie nämlich in Hinsicht auf diese Sache beschaffen seyen, wie Augen und Ohren in zwey verschiedenen Menschen, und zwar durchgängig: denn, weil du und ich aus derselben einen Luft unser Athem unterhalten, und die Veränderung derselben Luft riechen; ferner, weil wir beyde von einem Honig, oder von einer andern Speise, oder von einem Getränk verkosten, und dieser Dinge Beschaffenheit schmecken, bleiben unsere Sinne verschieden, obgleich die Gegenstände eines sind; du hast deinen, und ich habe meinen Sinn, wo wir beyde einen Geruch, und einen Geschmack wahrnehmen, und zwar, ohne daß du mit meinem Sinne, oder ich mit deinem Sinne, oder wir beyde mit einem gemeinschaftlichen Sinn wahrnehmen, sondern, ungeachtet der unsern Sinnen eigenthümlichen Verschiedenheit wird von uns beyden nur ein Geruch, oder ein Geschmack wahrgenommen. Es haben demnach diese Sinne etwas gemeinschaftliches, wie das Gesicht und

das Gehör in zwey verschiedenen Menschen: gleichwohl aber sind sie verschieden in Bezug auf das, welches uns hier besonders berühret, weil, ob wir gleich beide dieselbe Luft einathmen, oder dieselbe Speise genießen, ich dennoch nicht jenen Theil der Luft an mich ziehe, den du, noch denselben Theil der Speise zu mir nehme, den du, sondern ich einen andern, du einen andern, und eben deßwegen ich, obwohl von der ganzen Luft einathmend, doch nur so viel derselben an mich ziehe, als mir genügt, und du ebenfalls nur so viel, als dir genügt. So auch wird, wenn eine Speise von uns beyden verschlungen wird, nicht dieselbe Speise von mir ganz, und von dir ganz verschlungen, wie etwa ein und dasselbe Wort ich ganz höre, und sogleich du ganz hörest; eine und dieselbe Gestalt ich ganz sehe, und zugleich du ganz siehest, sondern ein Theil der Speise geht in dich, der andere in mich hinüber: oder ist dir dieses noch zu wenig klar? Evod. Im Gegentheil, außerordentlich klar und gewiß. Aug. Was hältst du vom Getastsinn? Kann er in Bezug auf das, um was es sich hier handelt, mit den Augen und Ohren verglichen werden, zumal wir beyde nicht blos einen Körper berühren können, sondern auch denselben Theil des Körpers du berühren kannst, den ich berührt habe, so zwar, daß wir nicht nur einen und denselben Körper, sondern auch einen und denselben Theil des Körpers beyde betasten können? Denn nicht, wie etwa bey einer

aufgesetzten Speise nicht ich das Ganze zu mir und du zugleich auch das Ganze, falls wir beyde davon essen wollen, zu dir nimmst, verhält es sich bey der Berührung, sondern sowohl den einen als den ganzen Körper, den ich berührt habe, kannst auch du berühren, so zwar, daß wir beyde ihn berühren, und zwar nicht nur an einzelnen Theilen, sondern jeder den ganzen Körper. Evod. Ich gestehe, daß jenen zwey höheren Sinnen auch der Getastsinn sehr ähnlich sey; doch aber finde ich ihn darinn verschieden, weil wir gleichzeitig eines und dasselbe beyde ganz sehen und hören, aber nicht gleichzeitig beyde dasselbe Ganze, sondern nur einzelne Theile des Ganzen, und auch diese nur in einzelnen Zeitmomenten berühren können: denn der Theil, welcher von dir berührt wird, kann, bevor du deine Hand wegwendest, von mir nicht berührt werden. Aug. Du hast mit vieler Umsicht geantwortet: allein, da unter den Dingen, welche wir wahrnehmen, einige von der Art sind, daß wir beyde sie gleich, andere von der Art, daß jeder auf eigenthümliche Weise sie wahrnimmt, was selbst in Hinsicht auf die Wahrnehmung unserer Wahrnehmungen der Fall ist, die so durchaus individuell sich zeiget, daß von mir weder deine, noch von dir meine Wahrnehmung gefühlt werden kann, mußt du bedenken, wie wir, selbst in Hinsicht auf körperlich sinnfällige Dinge, d. i. auf physische Gegenstände, nicht beyde gleich, sondern jeder nur für sich fühlen könne, außer, wo etwa der Gegenstand der-

gestalt uns verwandt ist, daß er sich in uns versetzen und verwandeln läßt, wie z. B. den Theil der Speise und des Getränkes, den ich zu mir genommen habe, du nicht zu dir nehmen kannst: denn wenn die Nährmütter gekaute Speisen den Kindern geben, können sie, was ihr eigener Gaumen an sich gezogen, und in die Säfte der Kauenden verwandelt hat, nicht wiederum herausnehmen, und in den Mund des Kindes legen. Der Gaumen eignet sich von dem, was er angenehm findet, wenn auch noch so wenig, doch immer etwas auf unwiederbringliche Weise an, und verwandelt dasselbe in natürliche Bestandtheile des kauenden Körpers: sonst würde ja, nachdem die gekaute Speise zurückgegeben und ausgespieen worden ist, nicht Geruch derselben im Munde zurückbleiben. So verhält es sich auch mit der Luft, die wir einathmen; denn, obschon du die Luft, welche ich ausathme, wieder einathmen kannst, kannst du deßwegen jene, welche als Nahrung meines Leibes zurückbleibt, und also nicht wieder ausgeathmet werden kann, nicht auch einathmen. Die Aerzte lehren ja, daß wir auch vermittels der Nasen Nahrung empfangen: eine solche Nahrung kann ich aber einzig aufnehmen, und vermag sie durch Ausathmung nicht wieder in jenen Zustand zu versetzen, in welchem sie von dir eingeathmet und empfunden werden könnte. Auch die übrigen sinnfälligen Dinge, welche vermittels der Wahrnehmung nicht aufgelöst und in unsern Leib

verwandelt werden, können wir entweder gleichzeitig, oder doch in einzelnen, wechselnden Zeitmomenten beyde wahrnehmen; z. B. was ich im Ganzen, oder theilweise wahrnehme, kann auch von dir wahrgenommen werden, wie etwa der Schall, das Licht, oder auch die berührbaren Körper, wofern sie vermittels der Wahrnehmung keine Zerstörung erleiden. Evod. Ich verstehe es. Aug. Es ist also klar, daß jene Dinge, welche wir, ohne daß sie verwandelt werden, vermittels unserer körperlichen Sinne wahrnehmen, einerseits nicht von der Beschaffenheit unserer Sinne abhangen, und eben deßwegen andererseits in demgleichen Verhältniß zu einem jeden aus uns stehen, indem sie in die Eigenthümlichkeit und Besonderheit unserer Natur weder versetzt noch verwandelt werden. Evod. Ich bin ganz deiner Meinung. Aug. Eigenthümlichkeit und Besonderheit aber ist, was jeder von uns für sich allein hat, und ausschließlich in sich fühlet, zumal dieses von der Beschaffenheit seiner Natur bestimmt seyn muß. Gemeinschaftliche und daher allgemeine Dinge heißen wir jene, welche, ohne jegliche Zerstörung und Verwandlung, von allen Wesen, welche Sinne haben, wahrgenommen werden. Evod. So ist es.

XIII.

Aug. Gieb nun wohl acht, und sage mir, ob etwas vorhanden sey, was alle Vernünftigen zugleich, obwohl jeder nach seiner Vernunft und seinem Geiste

schauen, weil nämlich, was geschaut wird, auf Alle denselben Bezug hat, und nicht nach den Privatbedürfnissen eines Jeden, wie etwa Speis und Trank, umgewandelt werden kann, sondern ohne Zerstörung und ohne Verletzung bleibet, es mag gesehen werden oder nicht: oder glaubst du etwa, es gebe nichts dergleichen? Evod. Im Gegentheil, ich sehe, daß es sehr viele Dinge solcher Art giebt, von welchen aber eines einzigen zu erwähnen hinlänglich ist. Das Wesen und das Verhältniß der Zahl leuchtet allen vernünftigen Denkern in die Augen, wenn gleich jeder nach Maßgabe seiner Vernunft und seines Verständnisses dasselbe zu begreifen sich Mühe giebt. Und, obwohl der eine leichter, der andere schwerer, ein Dritter gar nicht begreifen kann, was allen, die's begreifen, als dasselbe und Gleiche vorschwebet, wird es doch nicht, wie eine Speise, in die Natur desjenigen versetzt und verwandelt, welcher auf irgend eine Weise es auffaßt, noch auch verschlimmert, wenn Jemand in Bezug auf dasselbe irret, sondern bleibt wahr und unversehrt, während dem der Irrende in einen so größern Irrthum sich verwickelt, als weniger er die Natur und Wesenheit desselben schauet. Aug. Durchaus richtig. Allein du fandest, als eingeweiht in solche Dinge, geschwind die gegebene Antwort: wenn aber Jemand sagte, die Zahlen seyen nicht etwas Selbstständiges, sondern nur Bilder sichtbarer Dinge von sinnlich wahrnehmbaren Gegenstän-

den unserer Seele eingeprägt, was würdest du antworten? Bist du etwa selbst dieser Meinung? Evod. Schlechterdings nicht bin ich dieser Meinung; denn wenn ich auch vermittels eines körperlichen Sinnes Zahlen wahrnehme, vermag ich doch nicht vermittels eines körperlichen Sinnes den Grund der Theilung und Zusammensetzung der Zahlen zu fassen. Denn einzig im Lichte des Geistes weise ich denjenigen zurecht, welcher, sey es im Zusammenzählen, oder im Abziehen der Zahlen, einen Rechnungsfehler begangen hat. Auch weiß ich, von den sinnlich berührbaren Dingen, wie z. B. von Himmel und Erde, so wie auch von in denselben enthaltenen, empfindbaren Gegenständen nicht, wie sie in der Zukunft seyn werden. Daß aber sieben und drey Zehen sind, weiß ich nicht blos für itzt, sondern auch für die ganze Zukunft. Denn weder war es je eine Zeit, wo 7 und 3 nicht 10 gewesen, noch wird jemals eine kommen, wo 7 und 3 nicht 10 seyn werden. Diese unzerstörbare Wahrheit der Zahl bleibt, wie für mich, so auch für jeden andern Rechner stets dieselbe Wahrheit, das ist meine Behauptung. Aug. Sie ist zu wahr und zu gewiß, als daß ich dagegen Einwendungen machen möchte. Allein, daß selbst auch die Zahlen durch die Sinne des Körpers nicht wahrgenommen werden, wirst du leicht einsehen, wenn du nur erwägest, wie jede Zahl so groß genannt werde, als oft die Einheit gesetzt wird: z. B. Eins zweymal gesetzt heißt Zwey, dreymal gesetzt

Drey, und zehnmal gesetzt Zehen; und so wird die Größe jeglicher Zahl, so wie auch ihr Namen durch die Vielheit bestimmt, in welcher die Einheit wiederholt wird. Wer aber richtig denket, wird gewiß finden, daß die Einheit durch die körperlichen Sinne niemals könne wahrgenommen werden; denn alles, was diese Sinne berührt, ist nicht die Einheit, sondern eine Vielheit; denn es ist ein Körper, welcher unzählige Bestandtheile hat. Jeder Körper aber, um von seinen kleinsten und kaum wahrnehmbaren Theilen nicht zu reden, hat, so klein er immer seyn möge, doch gewiß seine Rechte und seine Linke, seine obern und seine untern, seine jenseitige und seine diesseitige Theile; seine Endpunkte und seinen Mittelpunkt. Diese Bestandtheile müssen nothwendig auch in dem allerkleinsten Körper vorhanden seyn. Daraus folgt aber, daß kein einziger Körper die wahre und reine Einheit seyn könne, zumal in ihm so viele Dinge aufgezählt werden, welche erst vermittels der Erkenntniß der wahren und reinen Einheit unterscheidbar sind. Wenn ich also weiß, was ich im Körper suchen will und was im Körper nicht gefunden werden kann, weis ich auch, daß, falls ich die Einheit im Körper suche, weder ich, noch ein Anderer sie da finden werde, weil die Einheit ganz und gar nicht Körper seyn kann. Sobald ich aber weiß, daß kein Körper die Einheit ist, weiß ich auch, was die Einheit ist: denn falls ich nicht wüßte, was Einheit ist, vermöchte ich

auch nicht die Mannigfaltigkeit des Körpers zu bestimmen. So oft ich aber die Einheit erkenne, erkenne ich sie nicht durch irgend einen Sinn des Körpers, als durch welchen ich stets nur einen Körper wahrzunehmen vermag, welcher unmöglich die wahre und lautere Einheit seyn kann. Wenn wir aber die Einheit vermittels eines körperlichen Sinnes nicht erkennen, erkennen wir vermittels desselben gar keine Zahl als Zahl, welche nur im Geiste geschaut wird. Denn es giebt gar keine Zahl, deren Größe nicht durch das Setzen der Einheit für jeglichen Sinn des Körpers unwahrnehmbar bleibet. Die Hälfte eines jeden Körpers, wie groß die zwey Theile immer seyn mögen, aus welchen das Ganze besteht, hat wieder ihre eigenthümliche Hälfte. Daher sind jene zwey Bestandtheile im Körper von einer solchen Art, daß sie nicht als reine Zweyheit betrachtet werden können. Die Zahl aber, welche Zwey genannt wird, kann nicht eine Hälfte, oder einen dritten, oder was immer für einen Theil haben, weil sie einfach und wahrhaft Eines ist, zumal sie aus der reinen Einheit, zweymal gesetzt bestehet, deren Hälfte somit nothwendig wieder reine Einheit ist. Blicken wir endlich auf die Stuffenfolge der Zahlen hin, sehen wir auf die Einheit die Zweyheit folgen, eine Zahl, welche auf die Einheit bezogen, als Verdopplung derselben erscheint: die Verdopplung der Zweyheit aber als Vierheit folgt nicht sogleich, sondern erst nach zwischen hineingestellter Dreyheit. Und

diese Stuffenfolge geht nach einem unwidersprechlich gewissen und unwandelbaren Gesetz durch alle übrigen Zahlen hindurch, dergestalt, daß nach der Einheit, dem Prinzip aller Zahlen, als erste Zahl, mit Ausnahme der Einheit, deren Verdopplung sie ist, die Zweyheit folget. Nach ihr, als der zweyten, d. i. nach der Zweyheit folgt, als zweyte Zahl, mit Ausnahme derjenigen, aus deren Verdopplung die Zweyheit besteht, die Dreiheit: nach der dritten Zahl aber, oder nach der Dreiheit, folgt zuerst die Vierheit, dann die Fünfheit, endlich die Sechsheit, als Verdopplung der Dreiheit. So hat nach der Vierheit die vierte Zahl, die Vierheit ausgenommen, das Doppelte der Vierheit. Denn nach der vierten Zahl, oder nach der Vierheit ist die erste Zahl die Fünfheit, die zweyte die Sechsheit, die dritte die Siebenheit, die vierte die Achtheit, als Verdopplung der Vierheit. Und so wirst du durch die ganze Zahlenreihe hindurch das Verhältniß der zwey ersten Zahlen, nämlich der Einheit zur Zweyheit, wiederholt finden, so, daß die allerhöchste Zahl aus der Verdopplung der ersten und letzten Zahl bestehet. Dieses, die ganze Zahlenreihe durchgehende, unbewegliche, unerschütterliche und unzerstörbare Gesetz erkennen wir; aber wodurch erkennen wir dasselbe? Offenbar vermag kein einziger Sinn des Körpers alle Zahlen zu umfassen, zumal sie in's Unendliche gehen: woher wissen wir also, daß dieses Gesetz alle Zahlen beherrsche, oder wie vermöchte die Phan-

tasie, oder irgend ein Ideal das gewisse Verhältniß der Zahl durch alle Zahlen hindurch so zuverlässig uns vorzuhalten, falls wir dasselbe nicht in einem innern Lichte, welches in keinen Sinn des Körpers fallt, erblickten? Durch diese und dergleichen Beweisgründe wird uns, falls Gott den Geist wissenschaftlicher Forschung uns verliehen hat, und nicht Starrsinn die Augen desselben umnebelt, das Bekenntniß abgezwungen, daß das Wesen und Verhältniß der Zahl nicht in die Sinne des Körpers fallen könne, sondern als etwas Unwandelbares und Lauteres dastehe, welches von allen Vernüuftigen als ein schlechthin Allgemeines erkannt werden müsse. Wenn auch noch viel andere Dinge vorkommen können, welche allen Vernünftigen als gemeinsame und allgemeine Gegenstände vorschweben, und, obwohl von Jedem nach Maßgab seines Geistes und seiner Vernunft auf eigenthümliche Weise geschaut, doch stets unversehrt und unwandelbar bleiben, bin ich doch froh, daß du das Wesen und das Verhältniß der Zahl berührt hast, um auf die von mir gestellte Frage Antwort zu geben; denn nicht umsonst wird in den heiligen Büchern Psalm 146, 4. die Zahl mit der Weisheit verbunden, wo es heißt: „Ich gieng umher (Eccles. 7, 26.) und wandte mein Herz itzt da, itzt dorthin, (Psalm 176), um zu erkennen, zu betrachten, und zu durchforschen die Weisheit und die Zahl."

IX.

Unterdessen was sollen wir in Hinsicht auf die Weisheit für eine Ansicht haben? Hat etwa jeder Weise seine eigenthümliche Weisheit? Oder ist die Weisheit ein gemeinschaftliches Gut Aller, so, daß Jeder in dem Grade weise, in welchem der Einen Weisheit theilhaftig ist? Evod. Ich weiß noch nicht, was du Weisheit heißest: denn verschieden sind die Ansichten der Menschen in Bezug auf das, was in Handlungen, oder Reden weise genannt wird: wer in Kriegsdienst sich begiebt, glaubt weise zu handeln: wer diesen verächtlich ansieht, und sich ausschließlich auf den Ackerbau verleget, glaubt, wie löblich, auch weise zu handeln: wer schlau genug ist auf irgend eine Art sich zu bereichern, dünkt sich weise, und wer dagegen alle diese, so wie überhaupt alle irdischen Dinge verläßt, oder gering achtet, und ausschließlich nach Erkenntniß der Wahrheit ringet, um sich selbst und Gott zu erkennen, sieht dieses Ringen als ein Hauptgeschäft der Weisheit an: wer nicht in ruhiger Abgeschiedenheit blos auf Erforschung und Betrachtung des Wahren sich verleget, sondern ein sorgen- und mühevolles Leben, um den Menschen Rath zu ertheilen, um menschliche Angelegenheiten zu schlichten und zu leiten, vorziehet, glaubt wieder weise zu seyn: wer aber das betrachtende Leben mit dem thätigen in der menschlichen Gesellschaft vereint, glaubt der Weisheit höchste Stuffe erreicht zu haben. Ich will nicht reden von den unzählig

vielen Sekten, deren jede ausschließlich im Besitze der Weisheit zu seyn wähnet, und ihre Anhänger den Anhängern anderer Sekten weit vorziehet *). Deßwegen kann ich auf deine Frage nicht antworten, bevor ich

*) Augustinus zeigt im ersten Capitel des 19ten Buches von der Stadt Gottes, daß Markus Varro in Hinsicht auf die Bestimmung des höchsten Gutes, 288 Secten, welche in der Geschichte der Weltweisheit herrschend gewesen, unterschieden habe. Er reducirt im zweyten Capitel desselben Buches sie auf drey, welche die übrigen alle, theils in sich, theils unter sich, fassen. Alle achtungswürdigen Weltweisen, sagt er, gehen bey der Bestimmung des höchsten Gutes von den ursprünglichen Trieben und Anlagen der menschlichen Natur aus; oder die Bedürfnisse der ursprünglichen Menschennatur sind die Principien, von denen sie ausgehen und auf welche sie wieder zurückkehren. Nun behaupten Einige: die ursprünglichen Triebe, oder Bedürfnisse der menschlichen Natur müssen der Tugend wegen befriediget; Andere: die Tugend müße wegen und zur Befriedigung bloß der ursprünglichen und somit wesentlichen Triebe und Bedürfnisse der menschlichen Natur geübet werden; wieder Andere lehren, daß beyde, die Tugend sowohl, als die ursprünglichen Triebe und Bedürfnisse, ihren eigenen Werth haben, und daher jene, wie diese für sich selbst berücksichtiget werden müssen. Alle sehen die Tugend als die unerläßliche Bedingung zur Erreichung des höchsten Gutes der Menschheit an. Das höchste Gut aber wird von Einigen blos in den Genuß; von Andern in die Ruhe; wieder von Andern in die Thätigkeit; und von mehrern in eine gewisse Einheit beyder, nemlich in die Einheit der Ruhe und der

anschaulich und gründlich erkenne, was die Weisheit sey, zumal wir den Grundsatz festgesetzt haben, einander nicht zu sagen, was jeder von uns blos glaubet, sondern einzig, was jeder in klarem Lichte des Geistes zu schauen vermag. Aug. Hältst du die Weisheit für etwas anderes, als für jene Wahrheit, in welcher das höchste Gut geschaut, und gefaßt wird? Denn alle diejenigen, von denen du zeigtest, wie sie auf verschiedene Arten weise zu seyn wähnen, wollen zwar das Gute, und verabscheuen das Böse, schlagen aber so verschiedene Wege ein, weil Einigen dieses, Andern jenes als gut erscheint. Wer aber will, was er nicht wollen sollte, obgleich er es nicht wollen würde, falls dasselbe ihm nicht als ein Gut in die Augen leuchtete, ist gleichwohl im Irrthum. In Irrthum fällt aber nicht, wer entweder nichts verlangt, oder blos verlanget, was er verlangen soll: wenn also Menschen ein seliges Leben verlangen, irren sie nicht; sobald aber einer aus ihnen nicht den Weg einschlägt, welcher einzig zum seligen Leben führet, irret dieser, wie er immer behaupten und vorgeben möge, es leite ihn keine andere Absicht, als die — ein seliges Leben zu erlangen: denn der Irrthum tritt

---

Thätigkeit gesetzt. Die verschiedenen Ansichten von Genuß, Ruhe, Thätigkeit, Einheit beyder, welche die alten Philosophen hatten, brachten die mancherlei Secten hervor, welche M. Varro einzeln aufgezählt hatte.

ein, so oft der Weg eingeschlagen wird, welcher nicht zum gewünschten Ziele führet. Je mehr aber ein Mensch auf seiner Lebensbahn sich verirret, desto weniger weise ist er, weil um so weiter von der Wahrheit entfernet, in welcher einzig das höchste Gut geschaut und genossen wird. Wer aber das höchste Gut erreicht und erhalten hat, ist im Genusse der Seligkeit, welche ohne Widerrede Alle wünschen. Wenn wir aber den Genuß der Seligkeit uns wünschen, müssen wir zugleich auch wünschen weise zu werden, zumal Keiner ohne Weisheit die Seligkeit erlanget. Keiner ist ja selig, ausser durch den Genuß des höchsten Gutes, welches nur in jener Wahrheit, die wir Weisheit heißen, geschaut und genossen wird. Wie aber, bevor wir selig werden können, die Idee der Seligkeit unserer Seele eingeprägt werden muß, zumal nur in der Anschauung dieser Idee das entschiedene und unbedingte Verlangen nach Seligkeit gegründet seyn kann, so müssen wir auch, ehe wir weise sind, die Idee der Weisheit inne haben, weil wir nur vermittels derselben auf die Frage, ob wir nach Weisheit verlangen, eine klare und bestimmte Antwort zu geben vermögen. Wenn uns demnach die Idee der Weisheit bekannt ist, ohne daß deshalb in Worten wir sie auszusprechen vermögen; denn wofern sie auf keine Weise deiner Seele vorschwebte, könntest du unmöglich wissen, was du doch meines Erachtens sicher zu wissen behauptest, nemlich, daß du nicht nur weise zu werden

wünschest, sondern verlangen müßest, so sage mir endlich, ob du die Weisheit, wie das Wesen und das Verhältniß der Zahl als Gemeingut aller wissenschaftlichen Forscher anerkennest? oder, da die Geister so verschieden als die Menschen sind, dergestalt verschieden, daß ich weder deinen, noch du meinen Geist zu durchschauen vermag, ob es auch eine so verschiedenartige Weisheit gebe, als vielerley Weise möglich sind? Evod. Wenn das höchste Gut für Alle Eines und Dasselbe ist, muß auch die Wahrheit, in welcher jenes geschaut und gefaßt wird, folglich die Weisheit, für alle nur Eine, somit ein Gemeingut seyn. Aug. Zweifelst du etwa, ob das höchste Gut, worinn es immer bestehen möge, für alle Menschen Eines und Dasselbe sey? Evod. Allerdings; denn ich sehe, wie die Einen an diesen, die Andern an jenen Dingen als an ihren höchsten Gütern sich erfreuen. Aug. Ich wünschte zwar, daß jeder eben so wenig einen Zweifel über das höchste Gut hegte, als wenig er zweifelt glücklich zu seyn, wenn er dieses Gut, worin es immer bestehen mag, erlangen würde. Indessen, da die Frage wichtig und einer langen Untersuchung bedürftig ist, wollen wir annehmen, es gebe so viele höchste Güter, als Dinge möglich sind, welche von verschiedenen Menschen, als ihre höchsten Güter verlangt werden können; folgt aber daraus, daß die Weisheit deßwegen nicht mehr ein gemeinschaftliches Gut für alle seyn könne, weil die Güter, welche

die Menschen als zur Weisheit gehörig ansehen, und für sich auswählen, mannigfaltig und verschiedenartig sind? Wenn du dieses glaubest, wirst du auch über die Einheit des Sonnenlichtes im Zweifel seyn, zumal die Gegenstände mannigfaltig und vielartig sind, welche wir in demselben erblicken. Von diesen mannigfaltigen Gegenständen wählt sich jeder einen aus, an dem sich seine Augen belustigen mögen. Der Eine sieht gern die Höhe der Berge, und erfreut sich an ihrem Anblick; der Andere eine flache Ebene; der Dritte die Krümmungen der Thäler; ein Vierter die Grüne der Wälder, und ein Fünfter die gleichmäßige Bewegung des Meeres; Einige erfreut mehr die Anschauung aller dieser, oder doch wenigstens einiger dieser Dinge zugleich. Wie also viele und verschiedene Dinge in demselben Lichte der Sonne geschaut, und zum beliebigen Genusse eines jeden Menschen eigens herausgehoben werden, ohne deßwegen die Einheit des Lichtes, in welchem diese Dinge geschaut, oder der Anblick des Schauenden, der, besondern Genusses wegen, auf denselben verweilet, zu stören; so kann auch selbst das Licht der Weisheit, in welchem alle Wahrheiten geschaut werden, für alle Weisen ohne Unterschied dasselbe seyn, wenn schon viele und verschiedenartige Dinge sind, in Bezug auf welche Jedem eine beliebige Auswahl eingeräumet wird, um etwas zu erfassen und anzuschauen, worinn er wirklich und wahrhaft den Genuß seines höchsten Gutes gegründet glaubt.

Evod. Ich bekenne, daß es möglich sey, und nichts im Wege stehe, die Weisheit als nur Eine und als Gemeingut für alle Weisen anzuerkennen, wenn auch noch so viele und verschiedenartige Güter sind, welche unter dem Menschen als höchste Güter angesehen werden. Indessen wünschte ich zu wissen, ob die Sache sich wirklich so verhalte: denn daraus, weil wir zugeben, es könne so seyn, folgt ja noch lange nicht, daß es auch wirklich so sey. Aug. Freylich sind wir vom Daseyn der Weisheit überzeugt. Ob sie aber ein Gemeingut für alle Weisen sey, oder ob jeder seine eigene Weisheit, wie seine eigene Seele, oder seinen eigenen Geist habe, ist uns noch nicht ganz klar. Evod. So ist es.

X.

Aug. Woher aber haben wir die Ueberzeugung, sowohl von dem Daseyn der Weisheit, als von dem Verlangen aller Menschen nach Weisheit und einem seligen Leben? Denn daß du diese Ueberzeugung habest, und daß der Gegenstand deiner Ueberzeugung ein wirklicher sey, möchte ich auf keine Weise bezweifeln. Allein von dieser deiner wahren Ueberzeugung, welche in deinen Ideen gegründet ist, weiß ich durchaus nichts, falls du deine Ideen mir nicht offenbarest. Oder glaubst du etwa, auch ich werde erkennen diese Wahrheit, wie du sie erkennest, wenn gleich deine Erkenntniß mir nicht bekannt gemacht wird? Evod. Ja freylich glaube ich dieses,

und zwar so, daß du sie auch erkennen würdest, wenn ich wollte, daß du sie nicht erkenntest. Aug. Ist aber eine Wahrheit, die wir beyde, jeder in seinem Geiste, schauen, nicht eine gemeinschaftliche Wahrheit für uns beyde? Evod. Ganz offenbar. Aug. Auch wirst du nicht läugnen, es sey eine wichtige Wahrheit, daß man sich auf die Weisheit verlegen solle? Evod. Durchaus nicht. Aug. Eben so können wir nicht läugnen, daß diese Wahrheit nur Eine sey, und eine gemeinschaftliche für die Anschauung Aller, welche sie erkennen, obgleich Jeder weder mit meinem noch mit deinem, noch mit dem Auge eines Dritten, sondern einzig mit dem Auge seines Geistes sie schauet, eben weil der Gegenstand seiner Anschauung ein gemeinschaftlicher für die Anschauung Aller ist. Evod. Eben so wenig können wir es läugnen. Aug. Wirst du nicht auch für eine durchaus wahre und nicht nur für meine und deine, sondern für die Anschauung eines jeden Menschen gleich einleuchtende und gewisse Pflicht halten, im Einklange mit den Gesetzen der Gerechtigkeit zu leben? das weniger Gute dem Bessern nachzusetzen, Gleiches zu Gleichem zu stellen, und Jedem zu geben, was ihm gehört? Evod. Durchaus. Aug. Könntest du in Abrede seyn, das Unverdorbene sey besser als das Verdorbene, das Ewige besser als das Zeitliche, das Unverletzbare besser als das Verletzbare? Evod. Wer könnte das? Aug. Diese Wahrheiten mag also Jeder seine Wahrheiten heißen,

obwohl sie unwandelbare Gegenstände für Alle bleiben, welche sie zu schauen vermögen? Evod. Nein, Keiner kann sie mit Grund seine Wahrheiten heißen, zumal sie nicht weniger Eines, und für Alle gemeinschaftlich, als wahr sind. Aug. Wer könnte ferner läugnen, man müße die Seele von jedem Verderbniß hinweg, und nur auf das Unverderbliche hinwenden, oder man müße nicht die Verdorbenheit, sondern die Unverdorbenheit lieben? Und wer sieht nicht ein, daß, falls er ein Wahres zugiebt, dasselbe unwandelbar sey in seiner Erkenntniß sowohl, als in der Anschauung Aller, welche dasselbe, wie er, zu fassen vermögen? Evod. Durchaus richtig. Aug. Zieht nicht Jeder das Leben desjenigen, welcher durch keine Widerwärtigkeiten von dem sich wegbringen läßt, was er einmal als sittlich gut mit Gewißheit erkannt hat, dem Leben eines andern vor, welcher, durch zeitliche Unglücksfälle niedergebeugt, seinen Grundsätzen untreu wird? Evod. Wer könnte Anstand nehmen, es vorzuziehen? Aug. Ich will nicht mehrere Beyspiele dieser Art anführen. Es ist genug, wenn du mit mir anerkennest, und als durchaus gewisse Wahrheit einsiehst, daß diese Grundsätze, oder diese Urbilder der Tugenden, sowohl wahr, als unwandelbar, und wenn gleich von Jedem, welcher sie zu schauen vermag, nach seiner Vernunft und seinem Geiste gefaßt, doch nicht weniger allgemeine, als besondere Wahrheiten seyen. Allein die Frage stelle ich, ob du diese Wahrheiten als

Bestandtheile der Weisheit ansehest? Für weise hältst du, wie ich glaube, wer immer die Weisheit errungen und in Besitz genommen hat? Evod. Allerdings. Aug. Könnte aber der, welcher gerecht lebt, ein solches Leben führen, ohne anschauliche Erkenntniß, wie das Niedere dem Höheren untergeordnet, das Gleiche mit Gleichem verbunden, und jedem das Seinige gegeben werden soll? Evod. Nein; das könnte er nicht. Aug. Willst du aber einem, welcher diese Erkenntniß hat, Weisheit absprechen? Evod. Nein. Aug. Ist es nicht auch Sache des klugen Mannes, das Unverderbliche für sich zu wählen, und jegliche Unverdorbenheit jeglichem Verderbniß vorzuziehen? Evod. Ganz augenscheinlich. Aug. Wenn er aber zum ausschließlichen Zielpunkt seiner Seele auswählt, was Jeder auswählen zu sollen glaubt, wird seine Wahl nicht weise seyn? Evod. Durchaus weise. Aug. Und wenn er seiner Seele die ausschließliche Richtung auf das hin ertheilet, was er mit Weisheit ausgewählet hat, wird auch diese Richtung weise seyn? Evod. Ganz gewiß. Aug. Und wer von dieser seiner weisen Wahl, und seiner weisen Richtung durch keinen Schrecken und keine Strafen sich abbringen läßt, handelt ohne Zweifel weise? Evod. Durchaus ohne Zweifel. Aug. Es ist demnach augenscheinlich, wie alle diese Dinge, die wir Grundsätze und Urbilder der Tugenden nannten, Bestandtheile der Weisheit seyen: denn jemehr der Mensch jene Grundsätze in allen seinen Handlungen

befolget, und nach diesen Urbildern sein Leben einrichtet, desto weiser lebt und handelt er: was aber so ganz mit Weisheit geschieht, kann unmöglich als etwas von der Weisheit Getrenntes angesehen werden. Evod. So verhält sich in allweg die Sache. Aug. Nicht weniger wahr und unwandelbar also, als die Grundsätze der Zahlen, deren Wesen und Verhältnisse wir als etwas Unwandelbares, und für die Anschauung Aller Gemeinsames anerkannt haben, sind auch die Grundsätze der Weisheit, von denen du nun einige, welche ich einzeln angeführt habe, als wahr und einleuchtend, und nicht weniger als gemeinsame Gegenstände für die Betrachtung Aller, welche sie zu erkennen vermögen, mit mir gefunden hast.

XI.

Evod. Ich habe hierüber keinen Zweifel mehr. Allein zu vernehmen wünschte ich noch, ob die zwey Gegenstände, die Weisheit nemlich und die Zahl, welche nach deiner frühern Bemerkung, auch in den hl. Schriften mit einander in Verbindung stehen, zu einer Gattung gehören, oder ob eine von der andern getrennt, oder eine in der andern enthalten, z. B. die Zahl von der Weisheit getrennt, oder die Zahl in der Weisheit enthalten sey? Sagen, die Weisheit sey von der Zahl getrennt, oder die Weisheit bestehe in der Zahl, möchte ich nicht: denn ich kenne viele Zahlenliebhaber, oder Zähler, oder wie man

die immer heißen möge, welche Zahlenkunde im hohen und bewunderungswürdigen Grade besitzen, ohne daß ich von ihnen Mehrere, oder vielleicht auch nur einen Einzigen weise nennen dürfte; weit ehrwürdiger daher kommt mir die Weisheit vor, als die Zahl. Aug. Du sprichst hier aus, was ich selbst zu bewundern pflege: denn wenn ich die unwandelbaren Zahlverhältnisse bey mir überdenke, und gleichsam in das Innere jener Gegend, oder falls sich ein schicklicherer Ausdruck finden läßt, in jenen Ort eindringe, wo gleichsam die Wesenheit und Wahrheit der Zahlen zu Hause ist, werde ich weit vom Körper entfernt, und, indem ich da finde, was ich zwar zu denken, aber nicht, was ich auszusprechen vermag, kehre ich ermüdet endlich in unsere Region zurück, um reden zu können, und nenne augenscheinliche Dinge, wie man sie zu nennen pflegt. Das Nemliche widerfährt mir auch, je größer die Lebhaftigkeit und Anstrengung ist, mit der ich über die Weisheit nachzudenken pflege. Und deßwegen fällt mir sehr auf, daß die Zahl, obwohl selbst nach dem Zeugniß der hl. Schrift auf eine, wenn auch sehr verborgene, jedoch durchaus gewiße Weise, innigst mit der Weisheit verknüpft, bey der Menge des Volkes in viel geringerm Ansehen, als die Weisheit sey, und zwar um so mehr, weil sie eine und dieselbe Sache sind. Indessen, da in den heiligen Schriften von der Weisheit gesagt wird, daß ihre Macht von einer Gränze zu der andern reiche, und ihre Ordnung

mit Anmuth alles erfülle, wird vielleicht die Macht, welche von einem Ende zum andern reichet, Zahl; die Ordnung aber, welche Alles mit Anmuth erfüllet, Weisheit im engern und eigenthümlichen Sinn des Wortes genannt, wo dann beyde, die Zahl und die Weisheit im engern Sinne, Arten derselben Weisheit überhaupt sind. Allein, weil die Zahl allen, selbst den gemeinsten und niedrigsten Dingen, eingeprägt ist, indem alle Körper, auch die, welche den letzten Rang einnehmen, ihre Zahlen haben; die Weisheit aber nicht den Körpern, ja nicht einmal allen belebten, sondern einzig den vernünftigen Wesen zukömmt, als in welchen sie gleichsam ihren Thron aufgeschlagen hat, einen Thron, von dem aus Alles geordnet wird, sogar die Menge jener geringfügigen Dinge, welchen Zahlen eingeprägt sind, erblicken wir, zumal wir über die Körper, denen die Zahlen eingeprägt sind, als Gegenstände urtheilen, welche unter uns sind, auch die Zahlen unter uns, und halten sie deshalb von geringerem Werthe. Allein sobald wir unsere Blicke wieder erheben, finden wir die Zahlen über unsern Geist weit erhaben, und von unwandelbarer Natur an und für sich, oder in ihrer eigenthümlichen Wahrheit betrachtet *). Weil aber

*) Ueber die hohe Bedeutung und den absoluten Werth der Zahl und des Maaßes, in der Idee betrachtet, sind folgende Worte im vierten Capitel des zehnten Buches der Bekenntnisse noch hellern Aufschluß gebend:

wenige weise werden können, während dem selbst Thörichte das Rechnen verstehen, bewundert man die Weisheit, und achtet gewöhnlich die Zahlen weniger. Je mehr aber ein gelehrter und nach Wissenschaft ringender Mann sich über den Staub der Erde erschwinget, um so klarer schaut er auch, wie die Zahl, so die Weisheit in derselben Einen Wahrheit, und beyde haben in seinen Augen einen hohen Werth; ja einen so hohen

---

„Das Gedächtniß enthält der Zahlen und Ausdehnungen unzählige Verhältnisse und Regeln, die durch keinen Körpersinn hinein kamen, da sie weder Farbe, noch Ton, noch Geruch und Geschmack haben, noch auch berührbar sind. Ich hörte die Töne der Worte, wodurch sie bezeichnet werden, wenn die Rede von ihnen ist; doch jene sind etwas ganz anderes, als diese; denn anders tönen diese griechisch, anders lateinisch; jene Dinge aber sind weder griechisch, noch lateinisch, noch auch sonst einer Sprache. Ich sah Linien von Künstlern, so dünn und zart, wie Spinnefäden; aber die mathematischen Linien in meinem Innern sind etwas ganz anderes, und keine Bilder solcher Linien, wie das Auge des Fleisches mir sie ankündigte. Es kennt jeder sie, der, ohne irgend etwas Körperliches zu denken, sie im Innern erkennt, Durch alle meine körperlichen Sinne nahm ich Zahlen wahr, wie wir sie zählen; aber die Zahlen im Innern sind etwas ganz Verschiedenes, und keine Bilder jener, sondern bestehen für sich. Wer dieß nicht erkennt, der mag immerhin lachen über das, was ich hier sage; ich aber beklage den mich Verlachenden."

Silbert.

Werth, daß in Vergleich mit ihnen Gold und Silber, ja der Preis aller Dinge, welcher wegen Menschen gewöhnlich einander zu verfolgen pflegen, beynahe verschwindet. Man darf sich auch nicht wundern, daß die Zahl von geringem, die Weisheit hingegen von hohem Werthe den Meisten vorkommet, indem es leichter ist, rechnen zu lernen, als weise zu werden, um so weniger, weil ja oft auch dem Gold, aus welchem eine Leuchte besteht, ein höherer Werth beygelegt wird, als dem Licht der Leuchte selbst, da doch in Vergleich mit jenem der Werth des Goldes ein sehr geringer ist. Allein eine Sache von sehr untergeordnetem Range, wie hier das Gold, wird hochgehalten, weil sie nur Wenige besitzen, während selbst ein Bettler Licht anzuzünden vermag. Indessen ist hiemit nicht gesagt, die Weisheit stehe in einem niederern Range, als die Zahl, zumal sie ja das Licht des Auges ist, in welchem dieses allein zu sehen vermag. Wie aber in einem und demselben Feuer Glanz und Wärme, als gleich wesentliche und untrennbare Theile wahrgenommen werden, obwohl die Wärme nur naheliegenden Gegenständen sich mittheilt, der Glanz aber in die Länge und Weite sich ausbreitet; so erwärmt auch die Macht der Erkenntniß, die der Weisheit eigenthümlich ist, nur die ihr verwandteren Naturen, die vernünftigen Seelen nemlich, ohne daß die entfernteren, z. B. die Körper von der Wärme der Weisheit durchdrungen werden, wie sie das Licht

der Zahlen durchdringt, gesetzt auch, daß diese Durchdringung du nicht zu begreifen vermagst, weil kein sichtbares Ding ein durchgängig angemessenes Gleichniß des Unsichtbaren ist. Unterdessen fasse nur so viel auf, als für die gegenwärtige Untersuchung erfodert wird, und so viel Geister von untergeordnetem Range, wie wir sind, zu fassen vermögen; daß nemlich, wenn auch uns nicht einleuchtend genug ist, ob die Zahl in der Weisheit enthalten, oder aus der Weisheit entsprungen, oder ob umgekehrt die Weisheit aus der Zahl entsprungen, oder in der Zahl enthalten, oder ob beyde, Weisheit und Zahl Ausdruck einer und derselben Sache seyen, gleichwohl so viel durchaus gewiß sey, beyde seyen Wahrheit, und unwandelbare Wahrheit.

XII.

Deßwegen läßt sich auf keine Weise läugnen, es gebe Eine unwandelbare Wahrheit, welche alles unwandelbar Wahre umfasse, und weder deine noch meine, noch die Wahrheit eines Dritten, sondern Wahrheit Aller ist, welche unmittelbar Wahres zu schauen vermögen, eine Wahrheit, die auf bewunderungswürdige Weise, als verborgenes und zugleich offenbares Licht, in die Augen Aller fällt und dem einen, wie dem andern zur Anschauung sich anbiethet. Was aber alle Vernünftigen schauen und alle Verständigen gleichmäßig erkennen, kann unmöglich bloße Eigenheit einer besondern Individualität

seyn. Du erinnerst dich ja, daß wir früher von den Sinnen des Körpers gezeigt haben; wie Farben und Töne, welche von den Augen und Ohren Aller auf gleiche Weise wahrgenommen werden, so zwar, daß ich und du, einer, wie der Andere sie sehen und hören, nicht in der Eigenthümlichkeit unserer Augen oder Ohren ihren Grund haben können, sondern Gegenstände gemeinsamer Wahrnehmung nothwendig seyn müssen. Aus demselben Grunde können wir nicht sagen, daß die Wahrheiten, welche ich, oder du gemeinschaftlich, wenn gleich Jeder nach dem Vermögen seines Geistes, erkennen, in der Eigenthümlichkeit unserer individuellen Natur ihren Grund haben: denn wenn die Augen zweyer Menschen etwas zugleich sehen, kann dieses Etwas nicht die Eigenschaft der Augen des einen, oder andern der Sehenden genannt werden, sondern ist ein Drittes, auf welches die Augen Beyder gleichzeitig gefallen sind *). Evod. Das ist durchaus so einleuchtend, als wahr. Aug. Ist nun

*) Ueber die Wahrheit als Gemeingut aller Menschen stehen im eilften Capitel des zwölften Buches der Bekenntnisse des hl. Augustin's folgende vielsagende Ausdrücke:

„Wenn wir beyde einsehen, daß, was du sprichst, wahr ist, und wir auch beyde einsehen, daß, was ich spreche, nicht minder wahr ist, wo, sage mir, sehen wir dieß? Allerdings sehe ich dieß nicht in dir, noch du in mir, sondern beyde in ihr, die über unsern

diese Wahrheit, von der wir schon so lange reden, und in welcher allein so viele Wahrheiten liegen, vollkommner als unser Geist, oder ist sie demselben gleich, oder etwa ihm untergeordnet? Doch, wenn sie ihm untergeordnet wäre, könnte er nicht nach derselben, sondern nur über dieselbe Urtheile fällen, wie wir über Körper urtheilen, die unter uns sind, und vielfältig sagen, nicht nur, daß sie seyen, so oder anderst seyen, sondern auch, daß sie so, oder anderst seyn sollten: auf gleiche Weise wissen wir auch von unserer Seele, nicht nur, daß sie ist, wie sie ist, sondern vielfältig auch, daß sie sey, wie sie seyn soll. In Hinsicht auf die Körper fällen wir ein solches Urtheil, so oft wir sagen, sie seyen weniger weiß, oder weniger eckigt, als sie seyn sollten, und wie derlei Eigenschaften ferner heißen. In Hinsicht auf die Seelen aber urtheilen wir auf diese Weise, so oft wir behaupten, sie seyen nicht so tüchtig, nicht so freudig, nicht so sanftmüthig, oder auch nicht so heftig, als sie seyn sollten,

Seelen ist, in der unwandelbaren Wahrheit. Wenn wir also über das Licht Gottes, unsers Herrn nicht streiten, weßhalb sollen wir denn über die Gedanken des Nächsten streiten, die wir nicht also sehen können, wie die unwandelbare Wahrheit gesehen wird; da wir selbst, wenn Moyses uns erschienen wäre und uns gesagt hätte: dieß dachte ich; sie dann nicht sehen, sondern glauben würden? Nimmer also sollen wir über die geschriebene Wahrheit gegen einander mit Stolz uns aufblähen."

Nach Silberts Uebersetzung.

je nachdem wir das ewige Gesetz aller guten Handlungen und jeglichen Gutseyns, in irgend einer Beziehung, auf sie anwenden. Solche Urtheile fällen wir aber nach den innern Grundsätzen der Wahrheit, die wir Alle gemeinschaftlich anerkennen, weil nach jenem ewigen Gesetz unseres Geistes, das in allen dasselbe ist; über die Grundsätze selbst aber, oder über das ewige Gesetz, fällt keiner ein Urtheil: denn falls einer behauptet, das Ewige müsse dem Zeitlichen vorgezogen werden, oder 7 und 3 seyen 10, sagt Keiner, so müsse es seyn, sondern, indem er einsieht, daß es so sey, prüft er nicht als Untersucher eine noch zu findende Sache an einem Höheren, sondern er freut sich einzig der schon so gefundenen. Wenn aber diese Wahrheit unserm Geiste beygeordnet wäre, würde sie auch gleich diesem veränderlich seyn; denn es ist bekannt, wie der menschliche Geist bald mehr, bald weniger einsehe, und hiedurch seine höhere oder geringere Vollkommenheit, mithin seine Veränderlichkeit an den Tag lege: während dem jene ewige Wahrheit sich gleich bleibt, und weder vollkommner wird, wenn wir sie heller, noch unvollkommner, wenn wir sie weniger hell durchschauen, sondern unversehrt und unverderbt, wie sie allzeit ist, mit ihrem Lichte diejenigen, welche die Augen ihr zuwenden, gerade so erfreuet, wie alle, welche dieselben von ihr abwenden, mit Blindheit strafet. Urtheilen wir nicht auch nach jener Wahrheit, selbst über unsern Geist,

während wir doch über jene Wahrheit auf keine Weise zu urtheilen vermögen? Wir sagen ja, der Geist hat weniger Einsicht, als er haben sollte, oder er hat gerade so viel Einsicht, als er haben soll. Die Einsicht des Geistes wird aber so groß seyn, als nah und innig die Verbindung ist, in der er mit der unwandelbaren Wahrheit stehet. Wenn demnach die Wahrheit weder unter, noch neben dem menschlichen Geiste ist, muß sie nothwendig über demselben, und vollkommner als der menschliche Geist seyn.

XIII.

Ich hatte aber versprochen, dir etwas zu zeigen, welches erhabener ist, als unsere Seele und unsere Vernunft. Sieh nun, es ist die Wahrheit: umfasse sie, so viel du kannst, genieße sie, und freue dich in dem Herrn, und sie wird alle Wünsche deines Herzens befriedigen. Oder was verlangst du mehr, als Seligkeit? Und wer ist seliger, als derjenige, welcher die unerschütterliche, die unwandelbare und allervollkommenste Wahrheit genießet? Preisen die Menschen sich nicht glücklich, so oft sie in erlaubter, oder unerlaubter Vereinigung die Schönheit solcher Körper genießen, welche ihrer sehnlichsten Begierde gerade entsprechen; und wir sollten uns nicht selig fühlen bey so inniger Theilnahme an der Wahrheit? Preisen die Menschen sich glücklich, wenn sie bey brennender Hitze mit einem lechzenden

Gaumen zur vollen und gesunden Quelle gelangen, oder hungernd eine zierliche und wohlbesetzte Tafel finden; und wir sollten uns nicht selig preisen, wenn die unwandelbare Wahrheit Hunger und Durst uns stillet? Wie oft hören wir rufen: o wie glücklich ist, wer lieget auf Rosen- und Blumenbetten, umgeben von den lieblichsten Wohlgerüchen! — Was ist aber wohlriechender und wohlthuender als die Düfte der unwandelbaren Wahrheit? Wer wird diese einathmen, ohne selig zu seyn? — Mehrere fühlen sich selig bey Gesang und Musik, sich freuend, wofern sie diese genießen, sich unglücklich wähnend, so bald sie derselben entbehren müssen; und wir sollten das Glück des Lebens anderswo suchen, als in der geräuschlosen, lieblich klingenden und mannigfaltigen, wenn auch noch so stillen Musik der Wahrheit, und nicht an dem zuverläßigen und jederzeit möglichen Genusse derselben uns erfreuen? Am Glanze des Goldes und des Silbers, am Glanze der Edelsteine und anderer Farben, am Lichte selbst des irdischen Feuers sowohl, als an der Klarheit desselben in den Gestirnen, im Monde, und in der Sonne, ergötzen und erfreuen sich die Menschen, so lang sie in diesen ihren Freuden durch Drangsal und Bedürfnisse dieses Lebens nicht gestört werden, sich belustigend an derlei Dingen oft dergestalt, daß einzig ihrer wegen unsterblich zu seyn sie wünschen; und wir sollten noch Anstand nehmen, die Seligkeit des Lebens in's Licht der unwan-

delbaren Wahrheit zu setzen? Nein; in der unwandelbaren Wahrheit wird ja geschaut und gefaßt das höchste Gut; denn diese Wahrheit ist die Weisheit, und in der Weisheit erblicken, umfassen, und genießen wir das höchste Gut. Selig ist aber durchaus, wer das höchste Gut genießet: denn die unwandelbare Wahrheit weiset hin auf alle wahrhaftigen Güter, welche verständige Menschen, nach jedesmaliger Empfänglichkeit, nur immer genießen mögen, indem sie bald einzelne, bald mehrere derselben für ihren individuellen Genuß auswählen. Allein wie diejenigen, welche im Lichte der Sonne einzelne Gegenstände betrachten, auf denen, welche ihnen vorzüglich entsprechen, mit besonderm Wohlgefallen die Augen ihres Körpers ruhen lassen; und unter ihnen einige, welche lebhafte, gesunde, und sehr starke Augen erhalten haben, am liebsten in das Licht der Sonne schauen, welches die Gegenstände, an denen sich schwächere Augen ergötzen, beleuchtet, so wendet sich auch das starke und lebhafte Aug des Geistes, nachdem es viele gewisse und unwandelbare Wahrheiten geschaut hat, endlich auf die Wahrheit selbst hin, durch welche alle Dinge anschaulich werden, und, indem es ausschließlich bey derselben verweilet, entfallen seinem Blicke die übrigen Dinge, und es erfreut sich in dem Einen des Genusses Aller: denn was immerhin die mannigfaltigen Wahrheiten Beseligendes haben, haben sie einzig von der unwandelbaren Wahrheit. Dieser Wahrheit

unterworfen seyn, heißt wahrhaft frey seyn: denn diese Wahrheit ist unser Gott, welcher von dem Tode, d. i. aus dem Zustand der Sünde uns befreyt; diese Wahrheit ists auch, die als Mensch mit Menschen gesprochen, und zu denen, welche ihr glaubten, gesagt hat: Wenn ihr in meinem Worte verbleibet, dann werdet ihr meine Jünger seyn, und ihr werdet erkennen die Wahrheit, und die Wahrheit wird euch frey machen (Joh. 8, 31.): denn die menschliche Seele hat keinen freyen, wo nicht auch einen sichern Genuß.

XIV.

Niemand aber ist sicher in Bezug auf Güter, welche er gegen seinen Willen verlieren kann: Wahrheit und Weisheit jedoch verliert Keiner, ohne sie verlieren zu wollen: denn Keiner kann im Raume von ihr getrennt werden, sondern was man Trennung von Wahrheit und Weisheit nennet, ist ein verkehrter Wille, gemäß welchem Güter von niederer Art lieb gewonnen werden. Keiner aber will etwas gegen seinen Willen. Wir haben also einen Genuß, welcher für uns Alle gleich, und gemeinschaftlich ist, und weder durch irgend eine Drangsal getrübet, noch durch irgend einen Mangel unterbrochen wird. Die Weisheit nimmt alle ihre Liebhaber auf, falls sie nur gegen sie in keiner Beziehung Widerwillen haben, und biethet Allen als ein gemeinschaftliches,

und jedem Einzelnen zugleich als ein unversehrtes Gut sich an. Keiner spricht da zum Andern: tritt auf die Seite, damit auch ich hinzutreten könne: hebe deine Hand weg, damit auch ich berühren könne. Alle sind der Weisheit innigst nahe, Alle berühren sie. Ihre Speise wird nicht zerstückelt; den Trank von ihr, den du trinkst, kann auch ich trinken: denn von ihrem Gemeingut wandelst du nichts in deinen bloßen Privatgenuß um, sondern was du von ihr genießest, bleibt auch unversehrt für meinen Genuß; was du einathmest, kann auch von mir eingeathmet werden, ohne daß es zuvor von dir müßte ausgeathmet seyn: denn kein einziger Bestandtheil der Weisheit kann Eines oder Vieler ausschließliches Eigenthum werden, sondern sie bleibt ganz, wie sie ist, Gemeingut für Alle. Weniger Aehnlichkeit mit dieser Wahrheit haben die Gegenstände des Getastes, des Geschmackes, und des Geruches, als die des Gehörs und des Gesichtes, zumal jedes Wort, von denen, die es hören, zugleich ganz, und von jedem besondern Hörer auch zugleich ganz vernommen, so wie auch die ganze Gestalt eines sichtbaren Gegenstandes von dem einen ganz, und zugleich von einem andern ganz gesehen wird. Indessen sind auch diese ähnlichen Dinge noch sehr unähnlich: denn keine Stimme tönt zugleich ganz aus, zumal sie in der Zeit austönen und sich ausbreiten muß, so, daß ein Laut derselben früher, als der andere ins Ohr fällt: und auch jegliche sichtbare Gestalt

erscheint als stetig im Raume, und fällt nicht auf jedem Punkt desselben ganz in's Aug. Nebst dem können alle diese Gegenstände gegen unsern Willen weggenommen werden, und mancherlei Trübsal hemmet gewöhnlich ihren Genuß. Wenn aber auch der melodische Gesang irgend eines Menschen von beständiger Dauer wäre, und alle denselben zu hören sehnlichst wünschten, würden sie in dem Maaße, in welchem die Zahl der Liebhaber groß wäre, einander beengen, und um die Stelle, welche dem Singenden zunächst wäre, einander drängen, und gleichwohl in ihrem Gehöre von der Lieblichkeit des Gesanges nichts festhalten, sondern einzig von flüchtigen Tönen gerührt werden. Selbst den Anblick dieser Sonne, falls ich denselben anhaltend zu ertragen vermöchte, würde mir ihr Untergang wieder entziehen, und die Wolken und andere Zwischendinge meine Freude stören, und somit auch dieses Genusses gegen meinen Willen ich verlustig werden. Doch gesetzt, der süße Genuß, der im Anblick des Lichtes und in der Anhörung lieblicher Töne besteht, wäre etwas Bleibendes; wie könnte ich gleichwohl in demselben Vorzügliches erblicken, da ich offenbar mit den Thieren ihn gemein hätte? Die Schönheit der Wahrheit und der Weisheit hingegen schließt, so oft ihr Genuß mit beharrlichem Willen angestrebt wird, keinen von sich aus, indem die Menge ihrer Anhörer sich auf keine Weise beenget: sie verliert sich nicht in der Zeit, und verschwindet nicht im

Raume, wird nicht durch die Nacht unterbrochen; ist weder durch Schatten uns aus den Augen gerückt, noch von irgend einem Sinne unsers Körpers abhängig. Allen, welche von der ganzen Welt her mit Liebe sich ihr zuwenden, ist sie innigst nahe, und für Alle von unaufhörlicher Dauer; ohne irgendwo zu seyn, biethet sie sich überall Jedem an; ermahnet von Aussen; lehret von Innen; wandelt Alle, die sie schauen, in einen bessern Zustand um, wird aber von Keinem je in einen schlimmern versetzt: Keiner fällt ein Urtheil über sie; aber auch Keiner ein richtiges Urtheil ohne sie. Deßwegen ist einleuchtend, wie sie höher seyn müsse, als der menschliche Geist, zumal jeder Mensch einzig durch sie weise wird, und niemals über sie, jedoch stets durch sie zu urtheilen pfleget.

XV.

Du sagtest aber, daß, wofern ich dir zeigen könnte, es sey Etwas über den menschlichen Geist Erhabenes, du dieses, falls es nicht noch ein höheres Wesen gäbe, als Gott anerkennen wollest. Mir gefiel deine Antwort, und ich nannte sie hinreichend, das Daseyn Gottes zu beweisen: denn giebt es etwas Vortreflicheres, so ist dieses Gott; wenn aber nicht, so ist die unwandelbare Wahrheit Gott. Möge also Etwas vortreflicher seyn, oder nicht seyn, als die unwandelbare Wahrheit ist, in jedem Falle ist Gott, was zu beweisen die Absicht

dieser Unterredung und Abhandlung war. Sollte es dich hindern, weil die Lehre des Christenthums von einem Vater der Weisheit redet, so bedenke nur, daß nicht weniger von einem, dem ewigen Vater gleichen, von ihm selbst gezeugten Sohne, der die ewige Weisheit ist, die Rede sey. Ueber diese Wahrheit aber haben wir keine Untersuchung anzustellen, sondern mit unerschütterlichem Glauben sie nur fest zu halten: denn Gott ist, und ist das wahrhaftige und höchste Seyn. Wenn wir nun dieses nicht mehr blos, (meines Erachtens wenigstens) zweifellos glauben, sondern auf eine gewisse, wenn auch noch so feine Erkenntnißweise einsehen, so ist dieses zum Zwecke dieser Untersuchung hinlänglich, zumal wir von dieser einzigen Einsicht und Erkenntniß aus alles Uebrige zu erklären vermögen, falls du anders nichts dagegen einzuwenden hast. Evod. Deine Darstellung hat mich mit unglaublicher und unaussprechlicher Freude durchdrungen, und ich kann nicht umhin, sie durchaus einleuchtend und gründlich zu nennen. Aus dem innersten Grund meines Herzens erhebe ich meine Stimme zur Wahrheit, um von ihr gehört und mit ihr vereiniget zu werden; zur Wahrheit, von der ich bekenne, nicht nur, daß sie ein Gut, sondern daß sie das höchste und beseligendste Gut sey. Aug. Du hast ganz recht; auch ich habe eine ausserordentliche Freude. Indessen sage mir, sind wir wirklich schon weise und selig, oder streben wir erst weise und selig zu werden?

Evod. Ich glaube, wir streben erst es zu werden. Aug. Woher dann deine Erkenntniß so wahrer und gewisser Dinge, die, wie du sagst, zur Weisheit gehören, und dich mit solcher Freude erfüllen? Kann etwa auch ein Thor die Weisheit erkennen? Evod. Als Thor kann er die Weisheit nicht erkennen. Aug. Du bist also wirklich schon weise, oder du hast die Weisheit noch nicht erkannt. Evod. Ich bin zwar noch nicht weise; aber auch thöricht möchte ich mich nicht nennen, in wie weit ich die Weisheit erkenne: denn gewiß ist, was ich erkenne, und unstreitig zur Weisheit gehörig. Aug. Nennst du aber den, welcher nicht gerecht ist, ungerecht, und den, welcher nicht klug ist, unklug, und den, welcher nicht mäßig ist, unmäßig; oder ist dieses irgend einem Zweifel ausgesetzt? Evod. Ich gestehe, daß, wer nicht gerecht ist, ungerecht seyn müsse; und dasselbe behaupte ich auch in Hinsicht auf Klugheit und Mäßigkeit. Aug. Wird demnach der Nichtweise nothwendig ein Thor seyn? Evod. Auch das gebe ich zu, daß, wer nicht weise ist, ein Thor sey. Aug. Nun, welcher von beyden bist du, Thor, oder Weiser? Evod. Wie du mich immer heißen mögest, ich wage es nicht, mich weise zu heißen, obwohl ich einsehe, daß, nach dem bereits Zugegebenen ich mich Thor nennen müsse. Aug. Also erkennt der Thor die Weisheit? denn du könntest, wie früher gezeigt wurde, nicht die gewisse Ueberzeugung haben, daß du weise zu werden verlangest, und verlangen sollest, wenn nicht

die Idee der Weisheit im Innersten deiner Seele enthalten wäre, gleich der Idee jener Dinge, über welche du auf meine Fragen insbesondere Aufschluß gegeben hast, Dinge, welche zur Weisheit gehören und deren Erkenntniß mit so hoher Freude dich erfüllte. Evod. Die Sache verhält sich ganz, wie du sagst.

XVI.

Aug. Was heißt aber, weise werden wollen, anderes, als mit möglichster Lebhaftigkeit nach dem, was wir im Innersten des Geistes erfaßt haben, unsere Seele sammeln, zurechtstellen, und in demselben dergestalt befestigen, daß sie fürder nicht mehr durch die Lust an besondern Dingen mit dem Vergänglichen verflochten, sondern entäußert der Reize der Zeit und des Raumes dasjenige ergreife, was Eines und stets sich gleich bleibt: denn wie das ganze Leben des Leibes Seele, so ist das selige Leben der Seele — Gott. So lange wir dieses Leben führen, ohne es zu vollenden, sind wir auf der Wanderschaft. Da uns aber an diesen wahren und gewissen Gütern als an so vielen Gestirnen, die auf unserer dunklen Wanderschaft leuchten, Freude zu haben das Vermögen gegeben ist, so forsche nach, ob nicht hier in Erfüllung gehe, was von der Weisheit geschrieben steht, wo gezeigt wird, wie sie mit denen umgehe, welche sie aufsuchen und mit Liebe ihr sich nähern: denn es heißt, auf der Strasse begegnet sie ihnen freundlich,

(Weisheit 6, 17.), und kommt ihnen mit möglichster Umsicht zuvor: denn wohin du immer deine Augen wendest, fallen sie auf Merkmale, durch welche die Weisheit ihre Werke ausgezeichnet hat: vermittels dieser redet sie dich an, und rufet dich, wofern du ins Aeussere versinken willst, gerade durch Formen der äussern Dinge in dich selbst zurück: denn was immerhin ein Körper Wohlgefälliges und die Sinne Reizendes hat, ist wohlgefällig und reizend vermittels der in ihm ausgedrückten Zahl, und sobald du nach dem Ursprung derselben fragest, kehrst du in dich selber zurück, und gelangst zur Erkenntniß, wie du weder Wohlgefallen, noch Mißfallen haben könntest an irgend einer sinnlichen Erscheinung, wenn nicht gewisse Gesetze der Schönheit in deinem Geiste lägen, auf welche alles sinnlich Schöne bezogen wird. Betrachte den Himmel, die Erde, das Meer, und Alles, was in denselben, oder was über denselben glänzet; sowohl die kriechenden, als die fliegenden, oder schwimmenden Wesen haben ihre eigenthümlichen Formen, welche durch Zahlen bedingt sind: hebe in ihnen die Zahl auf, und du hast ihr Daseyn zerstöret. Woher also sind diese Formen, wenn nicht vom Urheber der Zahl? Denn nur so viel des Seyns, als viel der Zahl sind alle diese Dinge theilhaftig. Selbst die Kunst derjenigen, welche schöne Formen der Körper, in was immer für einer Beziehung, hervorbringen, besteht in der Zahl, nach welcher sie ihre Werke gestalten. So

lange ja bewegen die Künstler bey Verfertigung der Kunstwerke ihre Hände und ihre Werkzeuge, bis irgend eine äussere Gestalt nach irgend einer innern Zahlenidee ihre möglichste Vollendung erhält, und vermittels des ihr entsprechenden äußern Sinnes dem innern Sinne schön erscheint, welcher, mit Hinblick auf höhere Zahlen, sein Urtheil fällt. Fragst du endlich, was selbst die Glieder des Künstlers bewege, so findest du wieder die Zahl; denn auch diese Bewegung geschieht nach dem Richtmaß der Zahl. Nimm dem Künstler das Werk aus der Hand, und die Absicht, ein Kunstwerk zu gestalten, aus der Seele, und laß die Bewegung seiner Glieder, blos des Vergnügens wegen, fortdauern, und du hast den Tanz. Fragst du endlich, worin das Wesen des Tanzes bestehe, so antwortet dir die Zahl: sieh, ich bin's. Betrachte die Schönheit eines wohlgestalteten Körpers, und du findest im Raume festgehaltene Zahlen. Betrachte die Schönheit einer körperlichen Bewegung, und du findest in der Zeit bewegliche Zahlen. Dringe hinein zur Kunst, aus welcher diese hervorgehen, und forsche in ihnen nach Zeit und Ort, und du wirst sie nie und nirgends finden, obwohl in ihnen die Zahl lebendig geworden ist: denn das Gebieth dieser Dinge ist weder in irgend einem Raum, noch in irgend einer Zeit, wenn schon alle, welche die Kunst erlernen wollen, derlei Dinge zu verwirklichen, ihren Leib durch Räume und Zeiten; ihre Seele aber in der Zeit bewegen müßen,

zumal nur im Verlaufe der Zeit dieser Kunst sie mächtiger werden können. Steige also selbst in die Seele des Künstlers hinauf, um die ewige Zahl zu erblicken: da wird die Weisheit von ihrer innersten Stätte aus dir in die Augen leuchten, und in ursprünglichster Form die Wahrheit sich zeigen: sollte diese dein noch zu mattes Aug nicht genug rühren, so wende den Blick deines Geistes auf jenen Weg hin, auf welchem mit heiterm Antlitz die Weisheit sich zeiget. Bedenke, daß du die unmittelbare Anschauung derselben einsweilen aufschiebest, um, wenn du stärker geworden und gesünder, sie wieder zu erneuern. Wehe aber denjenigen, welche dich, o Weisheit, lieblichstes Licht reiner Seelen! als Führerin verlassen, und auf deinen Wegen sich verirren, indem sie deine Offenbarungen lieber, als dich selbst haben, und vergessen, was durch dieselbe du sagen willst; denn unaufhörlich zeigst du uns deine Herrlichkeit, und deine Vollkommenheit. Offenbarungen derselben sind ja alle Schönheiten der Geschöpfe. Allein der ewige Künstler warnt den Beschauer seiner Werke, nicht zu lange bey der Schönheit des Werkes zu verweilen, um nicht ganz von derselben befangen zu werden, sondern die Gestalt eines geschaffenen Körpers so zu überschauen, daß dieses Ueberschauen Liebe zur Anschauung dessen erwecke, der ihn geschaffen hat. Diejenigen aber, welche deine Werke mehr, als dich selbst lieben, gleichen Menschen, welche bey Anhörung der Rede eines

weisen Mannes über der Lieblichkeit der Sprache des Redners und dem kunstreichen Bau der Rede, was die Hauptsache ist, den Inhalt derselben vergessen, welchen die lieblich klingenden Worte hätten offenbaren, und ihnen zu Gemüthe führen sollen. Weh' allen, welche von deinem Lichte sich wegwenden, und in ihre eigene Finsterniß ruhig sich versenken: denn sie blicken, dir gleichsam den Rücken wendend, nur auf das Werk des Fleisches, wie in ihren eigenen Schatten; aber finden auch da noch, im Wiederscheine nur deines Lichtes, ihr Vergnügen. Allein die Liebe des bloßen Schattens raubet allmählig dem Auge des Geistes die Sehekraft, und macht es stets untüchtiger in dein Licht zu schauen. Deßwegen nimmt von Zeit zu Zeit die Finsterniß überhand, jemehr der Mensch nur bey solchen Dingen stehen bleibt, welche den Bedürfnissen seiner schwachen Natur gerade am meisten entsprechen. Daraus entspringt allmählig das Unvermögen, das höchste Wesen zu schauen, und der Wahn, als sey ein Uebel, was immerhin den Unvorsichtigen blendet, oder den Dürftigen reizet, oder den Leidenschaftlichen peiniget, da doch dieses nur wohlverdiente Strafe selbst eigenen Abfalles, und unmöglich ein Uebel seyn kann, zumal es nothwendige Folge der Gerechtigkeit ist. Keinen veränderlichen Gegenstand könntest du aber weder mit den Sinnen des Körpers, noch mit dem Auge deines Geistes erfassen, wenn ihm nicht irgend eine Form der Zahlen eingebildet wäre, eine

Form, deren Aufhebung auch sogleich den wahrgenommenen Gegenstand zerstören würde: glaube aber nicht, als gebe es keine ewige und unwandelbare Form, nach welcher die wandelbaren Dinge nicht blos unterhalten, sondern in abgemessenen Veränderungen und nach einem bestimmten Wechsel der Gestalten, gleichsam rhythmisch in der Zeit, in Bewegung versetzt werden; eine ewige und unwandelbare Form, welche weder im Raume festgehalten und gleichsam ausgedehnt, noch in der Zeit entwickelt und verändert wird, sondern eine Form, nach welcher einzig die Verwandlung aller Dinge möglich, und die nothwendige Stelle eines jeglichen Dinges in Raum und Zeit, so wie auch die Ausfüllung derselben, wirklich wird.

XVII.

Jede wandelbare Sache ist ja nothwendig auch eine der Bildung fähige Sache, und wie wir wandelbar heißen, was veränderlich ist, heißen wir bildungsfähig, oder bildbar, was eine Gestaltung, oder Bildung empfangen kann. Keine Sache aber kann sich selbst gestalten, oder bilden, zumal sie sich nicht geben kann, was sie nicht hat, und gerade die Gestaltung, oder Bildung deßwegen unternommen wird, damit die Sache eine Gestalt erhalte. Hätte irgend eine Sache schon eine Gestalt, so bedürfte sie nicht erst dieselbe zu empfangen; hat sie aber noch keine Gestalt, so kann sie

unmöglich von sich erhalten, was sie selbst noch nicht hat. Es kann demnach, wie wir gesagt haben, keine Sache sich selbst gestalten. Doch wozu sollten wir noch länger von der Wandelbarkeit des Körpers und der Seele reden? Es ist ja hierüber früher schon hinlänglich gesprochen worden. Aus allem geht aber nothwendig hervor, daß sowohl der Leib gestaltet, als die Seele gebildet werden müsse, und zwar nach einer unwandelbaren und stets sich gleichbleibenden Form; zu dieser Form wurde gesagt, (Psalm 10, 17.): „Du wirst die Dinge umwandeln, und sie werden eine andere Gestalt erhalten; du selbst aber bleibst immer derselbe, und deine Jahre nehmen nicht ab.“ Jahre, welche nicht abnehmen, sind nach der Sprache des Propheten — die Ewigkeit. Von dieser Urform wurde ferner gesagt (B. d. Weisheit 7, 27.): Daß sie, stets sich gleichbleibend, Alles erneuere. Daraus läßt sich aber auch begreifen, wie die Vorsehung alle Dinge lenke: denn wenn alle Dinge nur durch eine ihnen eingebildete Form zu bestehen vermögen, muß jene unwandelbare Form, durch welche alle wandelbare Dinge bestehen, nothwendig in Hinsicht auf alle die Vorsorge treffen, daß sie, nach dem Urbild der ihnen eingebildeten Formen, entwickelt und wirksam werden, weil alle diese Dinge nicht seyn würden, falls keine ewige und unwandelbare Urform wäre. Wer somit nach Weisheit trachtet, wird im Anblick und in der Betrach-

tung des Weltalls sie, die Weisheit, mit freudigem Antlitz auf seinem Wege finden, und sehen, wie mit aller Vorsicht sie ihm entgegen komme, und mit desto grösserer Anstrengung wird, von Liebe getrieben, auf seiner Laufbahn vorwärts eilen, wer den Weg, auf welchem er zur Weisheit hinzukommen wünschet, durch die Weisheit selbst verschönert sieht. Findest du aber ausser der Gattung der blos seyenden, der auch lebenden und der nebst Diesem noch erkennenden Wesen, eine vierte Gattung der Geschöpfe, so magst du diese ein Gut heißen, welches seinen Ursprung nicht aus Gott hat. Die drey genannten Gattungen können aber auch mit zwey Worten bezeichnet werden, nemlich mit den Ausdrücken, Leib und Leben: denn die blos lebenden Wesen ohne Erkenntniß, z. B. die Thiere, und die verständigen Wesen, z. B. die Menschen, gehören allerdings unter den Einen Begriff — lebende Wesen. Die zwey Gattungen der Wesen aber, nemlich die blos körperlichen und die auch lebenden, aber nicht erkennenden Wesen, sind als bloße Geschöpfe zu betrachten: denn die Wesenheit des Schöpfers selbst heißt schlechthin, „Leben", und ist allerdings das höchste Leben. Diese zwey Geschöpfe aber — Leib und Leben — zeigen dadurch, weil sie, wie früher gelehrt wurde, der Bildung fähig, und, nur vermittels ihrer Form, vor Vernichtung gesichert sind, genugsam an, wie sie durch jene Urform erhalten werden, welche stets dieselbe bleibt. Deßwegen

können alle Güter, so groß, oder klein sie immer seyn mögen, von niemand anderm, als von Gott ihren Ursprung haben. Oder, was nimmt einen höhern Rang ein unter den Geschöpfen, als das Leben des Geistes? was einen niederern, als der Körper? Und dennoch, so mangelhaft die Dinge immer seyn, und so sehr sie sich selbst zu vernichten streben mögen, bleibt, auch auf der niedrigsten Stuffe ihres Daseyns noch etwas von der Form in ihnen zurück. Diese Theilnahme an der Form, welche im unvollkommensten Geschöpfe noch vorhanden ist, ist eine Offenbarung der ewigen Urform, welche niemals unvollkommner wird, und die Geschöpfe gegen das Gesetz der ihnen eingebildeten Zahlen weder ab- noch zunehmen läßt. Jede Vortreflichkeit des Weltalls, so geringen, oder hohen Lobes sie würdig erachtet werden möge, ist also nur ein Laut des allerhöchsten und unaussprechlichen Lobes, welches dem Schöpfer gebührt: oder hast du etwas dagegen einzuwenden?

XVIII.

Evod. Nein, ich bin auf eine Weise überzeugt, wie Menschen, die uns gleichen, während diesem Erdenleben überzeugt werden können, und zwar sowohl von dem Daseyn Gottes, als von dem Ursprung alles Guten aus Gott: denn alle Dinge, die erkennenden und lebenden, die lebenden und seyenden, so wie auch die blos seyenden, haben ihren Ursprung von Gott.

Nun aber wiederkehrt die dritte Frage, ob der freye Wille unter die guten Dinge zu zählen sey? Wenn du dieses mir erweisest, werde ich ohne weiters zugeben, daß ihn Gott uns gegeben habe, und daß er habe gegeben werden müssen. Aug. Du erinnerst dich wohl an den von uns festgesetzten Gang dieser Untersuchung, und deiner Aufmerksamkeit ist nicht entgangen, wie wir die zweite Frage schon beantwortet haben. Allein du solltest nicht weniger einsehen, daß selbst die dritte Aufgabe schon gelöset sey. Deßwegen hätte ja, nach deiner Ansicht die Wahlfreyheit des Willens nicht gegeben werden sollen, weil in ihr ausschließlich das Vermögen der Sünde lieget. Als ich antwortete, es liege in der Wahlfreyheit des Willens nicht weniger ausschließlich das Vermögen zum Guten, und versicherte, daß sie vorzüglich zum Guten von Gott gegeben worden sey, sagtest du: der freye Wille hätte uns gegeben werden sollen, wie die Gerechtigkeit, welche Niemand mißbrauchen kann. Diese deine Antwort hat so viele Wendungen unserer Rede veranlaßt, damit als erwiesen einleuchte, wie, sowohl die Güter höherer, als die niederer Art, ihren Ursprung ausschließlich von Gott haben. Allein der Beweis konnte nicht einleuchtend geführt werden, ohne vorerst die Meinung einer gottlosen Thorheit, welche aus dem Herzen des Wahnsinnes spricht, es giebt keinen Gott, insoweit es nach dem Maaß unserer Kräfte in einer so wichtigen

Sache möglich war, unter dem Beystande Gottes, welcher auf so gefahrvollem Wege uns verliehen wurde, in helles Licht gestellt zu haben. Diese zwey Wahrheiten jedoch, d. i. das Daseyn Gottes, und der Ursprung alles Guten aus Gott, unerschütterlich fest früherhin geglaubt, sind später auf eine Weise untersucht worden, aus der eine dritte Wahrheit, nemlich die: der freye Wille gehöre unter die guten Dinge, lichthell in die Augen springt. Schon durch die frühere Untersuchung wurde ja klar, und unter uns ausgemacht, daß die Natur des Körpers niedriger, als die Natur der Seele, und deßhalb die Seele ein höheres Gut, als der Körper sey. Wenn daher unter den Gütern des Körpers einige sind, welche von Menschen mißbraucht werden können, ohne daß wir deßwegen behaupten, sie hätten nicht gegeben werden sollen, weil wir nemlich ihre ursprüngliche Güte anerkennen, warum sollten nicht vielmehr Güter in der Seele seyn, welche zwar mißbraucht werden können, aber dennoch Güter sind, die ihren Ursprung nur von demjenigen haben, welcher Urheber alles Guten ist? Offenbar ist es eine grosse Unvollkommenheit des Körpers, ohne Hände zu seyn, und dennoch sind die Hände des Mißbrauchs fähig, sowohl zu unmenschlichen, als zu schändlichen Thaten. Ein auffallender Mangel eines Körpers ist auch der Abgang der Füsse, obschon nicht geläugnet werden kann, daß auch die Füsse, sowohl zur

Beschädigung Anderer, als zur Beförderung des eigenen sittlichen Verderbens in Bewegung gesetzt werden können. Mit den Augen erblicken wir einzig das Licht des Tages, und unterscheiden die Gestalten der Dinge; auch sind sie der glänzendste Bestandtheil unseres Körpers, und zeugen, zufolge der Stelle, welche sie in demselben einnehmen, vorzugsweise von der Würde des Menschen, und tragen zur Wohlfahrt und vielen andern Bequemlichkeiten des menschlichen Lebens unverkennbar vieles bey: dessenungeachtet werden durch die Augen viele schändliche Dinge verübet, und vielfältig dieselben der Lust zu fröhnen gezwungen. Wenn aber der Abgang der Augen eine große Unvollkommenheit des Antlitzes wäre, von wem können sie ihr Daseyn empfangen haben, als von dem Geber alles Guten? Wenn du nun alle diese Dinge als Güter des Körpers ansiehst, und ohne Rücksicht auf den Mißbrauch, den Einige davon machen können, denjenigen preisest, welcher sie gegeben hat; so mußt du auch den freyen Willen, ohne welchen ein rechtschaffenes Leben zu führen unmöglich ist, als ein Gut, und zwar als ein von Gott gegebenes Gut anerkennen; folglich vielmehr diejenigen, welche ein solches Gut mißbrauchen, beschuldigen, als behaupten wollen, der Geber alles Guten hätte so ein Gut nicht geben sollen.
Evod. Vorerst solltest du mir doch beweisen, daß der freye Wille ein Gut sey; dann würde ich gestehen, daß Gott ihn gegeben habe, zumal ich nicht in Abrede bin,

alles Gute entspringe aus Gott. Aug. Habe ich dann, ungeachtet aller Anstrengung der frühern Untersuchung dir dieses nicht hinlänglich bewiesen, obwohl du eingestundest und zugabest, daß jegliche Gestalt und Form eines Körpers von der höchsten Urform aller Dinge, d. i. von der Wahrheit ihr Daseyn habe, und eben deßwegen etwas Gutes sey? Sagt doch die ewige Wahrheit im Evangelium selbst (Math. 10, 30.): daß sogar die Haare unseres Hauptes gezählt seyen, und du solltest schon vergessen haben, was wir von der Idee aller Zahlen, und über ihre vom einen Ende bis zum andern sich erstreckende Macht, gesagt haben? Welche Verkehrtheit wäre es aber, die Haare unseres Hauptes, diese geringfügigsten und niedrigsten aller Dinge, unter die Güter zu setzen, und sie einzig vom Urheber aller Güter entspringen zu lassen, aus dem Grunde, weil der, von welchem alles Gute kommt, die Güter des niedrigsten Ranges, wie die des höchsten geschaffen haben müsse, und dennoch in Hinsicht auf den freyen Willen im Zweifel bleiben: in Hinsicht auf den freyen Willen, sage ich, ohne welchen, selbst nach dem Eingeständniß der unsittlichsten Leute, kein einziger Mensch rechtschaffen zu leben vermöchte? Oder sage mir denn also, was dir an uns vortreflicher scheine, das, ohne welches ein rechtschaffenes Leben geführt werden kann, oder das, ohne welches ein rechtschaffenes Leben nicht geführt werden kann? Evod. Höre auf, ich bitte; denn

mich schämt der Blindheit. Wer könnte im Zweifel seyn, daß nicht weit vortreflicher sey dasjenige, ohne welches ein rechtschaffenes Leben durchaus unmöglich seyn würde? Aug. Glaubst du etwa, der Mensch mit einem Auge könne nicht ein rechtschaffenes Leben führen? Evod. Gott bewahre mich vor solch einer Tollheit. Aug. Wenn du also das Aug eines Körpers für ein Gut anerkennst, dessen Verlust kein Hinderniß eines rechtschaffenen Lebens ist, sollte dir der freye Willen als ein Nichtgut vorschweben können, da doch ohne denselben kein Einziger rechtschaffen zu leben fähig ist? Du wendest deine Augen auf die Gerechtigkeit hin, die freylich Niemand mißbrauchen kann. Diese ist auch wirklich eines der höchsten Güter, welche im Menschen gefunden werden, wie alle Tugenden, welche ein rechtschaffenes und sittliches Leben auszeichnen: denn weder die Klugheit, noch die Tapferkeit, noch auch die Mäßigkeit sind dem Mißbrauche unterworfen, weil in allen diesen Tugenden, so wie auch in der von dir angeführten Gerechtigkeit auf ächte Weise das Leben der Vernunft, die Seele aller Tugenden sich offenbaret, ein Leben, welches zu mißbrauchen unmöglich ist.

XIX.

Dieses sind allerdings große Güter: aber du darfst nicht vergessen, daß nicht nur die großen, sondern auch die Güter vom allerniedrigsten Range ausschließlich von

demjenigen, welcher Urheber alles Guten ist, von Gott ihren Ursprung haben. Dieses geht ja aus der frühern Untersuchung hervor, der du so oft und mit so auffallender Freude Beyfall gegeben hast. Die Tugenden eines rechtschaffenen Lebens sind also Güter von hohem Range; die Gestalten gewisser Körper aber, welche zu einem rechtschaffenen Leben nicht nothwendig sind, sind Güter des niedersten Ranges: die Vermögen der Seele endlich, ohne welche ein rechtschaffenes Leben unmöglich ist, sind Güter des mittlern Ranges. Von den Tugenden kann kein Mißbrauch gemacht werden: die übrigen Güter aber, d. i. die des mittleren, so wie auch die des niedersten Ranges sind, so wie eines guten, also auch eines bösen Gebrauches fähig. Die Tugend aber kann deßwegen nicht mißbraucht werden, weil ihr Wesen gerade im guten Gebrauch jener Dinge besteht, welche sonst auch nicht gut gebraucht werden können. Niemals aber kann ein guter Gebrauch Mißbrauch werden. Deßwegen hat die Güte Gottes aus ihrer unendlichen Fülle nicht nur Güter vom hohen, sondern auch Güter vom mittlern und niedersten Range hervorgehen lassen. Preiswürdiger ist die Güte Gottes in Gütern des hohen, als in Gütern des niedersten Ranges; allein auch preiswürdiger, weil sie alle, als wenn sie nicht alle Güter gegeben hätte. Evod. Ich bin auch dieser Ueberzeugung. Indessen bin ich noch uneins, ob der freye Wille, von welchem gerade die Rede ist, und welcher augen-

scheinlich von allen übrigen Dingen entweder guten, oder nicht guten Gebrauch macht, auch unter die Dinge zu zählen sey, von welchen wir Gebrauch machen können. Aug. Wie wir etwa alle wissenschaftlichen Gegenstände vermittels der Vernunft erkennen, und gleichwohl die Vernunft selbst unter die Gegenstände gehört, welche wir vermittels der Vernunft erkennen, oder hast du vergessen, bey der Untersuchung, welche Gegenstände die Vernunft erkenne, eingestanden zu haben, daß die Vernunft auch von der Vernunft erkannt werde? Verwundere dich also nicht, daß, wie wir von allen Dingen vermittels des freyen Willens einen Gebrauch machen, wir auch vom freyen Willen selbst durch ihn selbst Gebrauch machen können, so zwar, daß der freye Wille von sich selbst nicht weniger, als von den übrigen Dingen Gebrauch macht, so wie auch die Vernunft sich selbst nicht weniger, als die übrigen Dinge erkennet. Auch das Gedächtniß umfaßt wohl nicht blos dasjenige, woran wir uns erinnern, sondern auch die Erinnerung selbst: denn nicht nur andere Dinge, sondern auch seiner selbst erinnert sich das Gedächtniß; oder vielmehr, sowohl anderer Dinge, als auch des Gedächtnißes erinnern wir uns vermittels des Gedächtnißes. Wenn also der Wille, welcher ein Gut mittleren Ranges ist, dem unwandelbaren, nicht blos persönlichen, sondern gemeinschaftlichen Gute,

oder jener Wahrheit, von der wir, wenn auch auf noch so unwürdige Weise, vieles bereits gesprochen haben, anhänget, ist der Mensch im Besitz des seligen Lebens: das selige Leben selbst aber, oder die Gemüthsstimmung dessen, welcher dem unwandelbaren Gute anhanget, ist des Menschen erstes Gut, und ein besonderes Eigenthum desselben. In diesem Gute sind auch alle Tugenden enthalten, von welchen kein Mißbrauch gemacht werden kann: denn daß diese, wenn gleich Güter vom hohen und ersten Range, gleichwohl Eigenheiten jedes besondern Menschen, nicht aber von gemeinsamer Art sind, leuchtet genugsam in die Augen. Alle zwar, welche weise und glücklich sind, werden es dadurch, daß sie mit der Wahrheit und Weisheit, welche für alle Menschen gemeinschaftliche Güter sind, auf die innigste Weise sich verbinden. Aus der Glückseligkeit des Einen aber geht niemals die des Andern nothwendig hervor; und wenn der Glückselige nachgeahmt wird, um zur Glückseligkeit zu gelangen, geschieht es in der Absicht, jene aus der Quelle abzuleiten, von wo aus sie ihm zugeflossen ist, nemlich von der unwandelbaren und gemeinschaftlichen Wahrheit. Eben so wird durch die Klugheit des Einen der Andere nicht klug; durch den Starkmuth des Einen der Andere nicht starkmüthig, so auch durch die Mäßigkeit des Einen der Andere nicht mäßig, durch die Gerechtigkeit des Einen der Andere nicht gerecht: diese

Eigenschaften nämlich erhält Jeder nur dann, wenn er seine Seele nach den unwandelbaren Gesetzen, und nach dem Lichte jener Tugenden richtet, welche ihr unzerstörbares Leben in der gemeinschaftlichen Wahrheit und Weisheit Aller haben, und nach welchen auch derjenige, welcher sein gegenwärtiges Musterbild der Tugend ist, das er zur Nachahmung ausgewählet, früher seine Seele gerichtet und geleitet hatte. Der Wille also, obwohl an sich betrachtet nur ein Gut des mittlern Ranges, erwirbt dennoch die Güter vom ersten und hohen Range, falls er dem gemeinschaftlichen und unwandelbaren Gute ausschließlich anhängt. Sobald aber der Wille von dem unwandelbaren und gemeinschaftlichen Gute hinweg, und ausschließlich zu Gütern der Selbstsucht, oder zu äußern Gegenständen, oder auf Dinge des niedersten Ranges sich hinwendet, entspringt die Sünde. Auf Güter der Selbstsucht wendet sich der Wille, so oft er selbstherrlich zu werden verlangt. Auf äußere Güter wendet er sich, wenn er, was Andern gehört, zu erhalten, oder was mit ihm in keiner Verbindung steht, zu erkennen sich bestrebet: auf Dinge des niedersten Ranges verfällt er, so oft er die Wohllust des Körpers lieb gewinnt. So bald also der Mensch stolz, neugierig und lüstern ist, verfällt er in ein Leben, das, in Vergleich mit seinem höhern Leben, richtig Tod heißt. In-

dessen steht auch dieses Leben unter der Leitung der göttlichen Vorsicht, welche Jedem die gebührende Stelle anweiset und ihm zukommen läßt, wessen derselbe nach seinen Verdiensten würdig ist. Daraus folgt, daß weder jene Güter, welche der Sünder verlangt, noch auch der freye Wille, der, wie wir gesehen haben, unter die mittlern Güter gehört, eigentlich böse seyen, sondern daß das Wesen der Sünde, oder das eigentlich Böse ausschließlich in der Abwendung des Willens von dem unwandelbaren Gute, und in der Hinwendung desselben zu wandelbaren Gütern bestehe; eine Abwendung und Hinwendung, welche, ungezwungen und freywillig, wie sie ist, mit Recht zur Strafe dem Elende, unterliegt, das sie verdienet hat.

XX.

Doch vielleicht fragst du, woher, vom unwandelbaren Gute zum wandelbaren hin die Bewegung des Willens komme, oder entspringe; eine Bewegung, welche offenbar böse ist, obwohl der freye Wille, ohne den kein gutes Leben möglich wäre, unter die guten Dinge gehört? Wenn diese Bewegung des Willens, d. h., die Abwendung von Gott dem Herrn, Sünde ist, sollten wir deßwegen Gott den Urheber der Sünde nennen? Nicht von Gott kann also diese Bewegung herrühren. Aber woher dann? Wenn ich auf diese Frage antworten wollte, ich

wisse es nicht, würde meine Antwort dich in nicht geringe Traurigkeit versetzen, obwohl sie wahr wäre, zumal ja keiner wissen kann, was nicht ist. Unterdessen behalte du unerschütterlich im frommen Angedenken, daß, weder ein sinnliches, noch ein geistiges, noch irgend ein gedenkbares Gut sey, welches seinen Ursprung nicht aus Gott habe. Demnach läßt sich auch kein einziges Wesen denken, welches nicht von Gott herstammte. Wo du also immer Maaß, Zahl und Ordnung erblickest, halte Gott für den Urheber. Wo aber diese ganz verschwinden, bleibt durchaus nichts zurück: denn selbst der Anfang irgend einer aus dem Stoffe eines Künstlers hervortretenden Form verschwindet, wo kein Maaß, keine Zahl und keine Ordnung erscheint, weil nur diese jeglicher Form ihre Vollendung geben können, und da die Vollendung einer Form ein Gut ist, auch schon der Anfang derselben etwas Gutes seyn muß. Wenn aber alles Gute gänzlich weggedacht wird, bleibt nicht blos nur etwas, sondern schlechthin nichts mehr zurück. Jegliches Gute aber kommt von Gott; deßwegen giebt es kein Wesen, welches nicht aus Gott wäre. Die Abkehr des Willens, welche wir Sünde heißen, kommt aber, da jeglicher Abgang vom Nichts herstammet, als eine des Guten sich entäußernde Bewegung, nicht von Gott, als zu welchem sie in keinem Verhältnisse stehen kann. Da aber gleichwohl diese Bewegung eine freywillige ist, muß sie ihren Grund in unserer eige-

nen Gewalt haben. Fürchtest du sie, so wolle sie nicht. Sobald du sie aber nicht willst, hat sie schon aufgehört zu seyn. Giebt es aber eine größere Sicherheit, als im Besitze eines Lebens seyn, dem gegen seinen Willen nichts Widriges begegnen kann? Indessen, weil der Mensch nicht aus eigener Macht wieder aufzustehen vermag, wie er aus eigener Macht gefallen ist, hat uns Gott Jesum Christum den Herrn, gleichsam als seine Vaterhand, vom Himmel gebothen, was wir stets unerschütterlich fest glauben, zuversichtlich hoffen, und wornach wir mit brennender Liebe verlangen. Solltest du aber, was mir unnöthig scheint, über den Ursprung der Sünde mehrern Aufschluß wünschen, so müßte dieser in einer andern Untersuchung künftig gegeben werden.

Evod. Ich füge mich ganz in deinen Willen, nämlich in den, die bereits angehobene Untersuchung auf eine andere Zeit zu verschieben. Indessen bin ich nicht deiner Meinung, daß dieselbe überflüssig, oder unnöthig seyn werde.

Uebersicht des dritten Buches.

Die erste Frage, welche hier zu beantworten ist, besteht darin: woher der freye Willen gleichsam den ersten Anstoß erhalte, von den unwandelbaren Gütern zu den wandelbaren sich hinzuwenden, und wie somit die Möglichkeit des Bösen, welche im freyen Willen als etwas nicht Böses enthalten ist, wirklich böse werde? Erhielt der freye Willen von Natur aus, oder zufolge seiner Wesenheit nothwendig eine solche Richtung, so dürfte kein Mensch derselben wegen beschuldiget werden, zumal, was aus Naturnothwendigkeit geschieht, dem Menschen niemals zugerechnet werden kann. Nun aber wird ihrer Wegwendung von den unwandelbaren, und ihrer Hinwendung zu den wandelbaren Gütern wegen, jede Seele von allen Vernünftigen beschuldiget; folglich muß jene Wegwendung und diese Hinwendung nicht eine nothwendige Wirkung der Natur, sondern eine freye Handlung der Seele seyn.

Allerdings ist die Wegwendung des Menschen von den unwandelbaren Gütern und die Hinwendung zu den

wandelbaren eine Bewegung der Seele; aber nicht eine natürliche, der Seele innewohnende, wie etwa die Bewegung eines fallenden Körpers dem Körper natürlich und als ihm innewohnend zu betrachten ist, sondern eine beliebige, folglich nicht nothwendige, sondern freye Bewegung: denn die Seele wendet sich zu den wandelbaren Gütern hin, folgend der vorherrschenden Begierlichkeit; nun wird sie aber, wie früher bewiesen wurde, weder von einer höhern, weder von einer ihr gleichen, noch auch von einer ihr niedern Macht gezwungen, der Begierlichkeit zu fröhnen, sondern fröhnet vielmehr stets mit ungezwungenem Willen, als Sklavin, zwar ihrer eigenen Lust. Die Bewegung, welche dabey in ihr vorgeht, ist also allerdings darin der Bewegung des fallenden Steines gleich, daß, wie diese eine Bewegung des Steines, jene eine Bewegung der Seele ist; darin aber ganz ungleich, daß jene, die Bewegung des Steines, der Stein weder verhindern, noch im Falle aufhalten kann; diese aber, die Bewegung der Seele, in ihrem Anfang und Fortgang vom freyen Willen der Seele abhängt, also ihr so nothwendig zugerechnet werden muß, als die Bewegung des Falles dem Steine nicht zugerechnet werden kann. Alle Gesetze und Anweisungen zu einem weisen, guten und seligen Leben setzen offenbar die Freyheit des menschlichen Willens voraus, indem sie alle dahin zielen, entweder den menschlichen Willen vom Versinken abzuhal-

ten, oder aus der Versunkenheit in die zeitlichen Dinge zum Genusse ewiger Güter umzuwenden, und zu befähigen.

Allein so gewiß es ist, daß der freye Willen von Gott dem Menschen gegeben, und, als selbst gut, auch nur zum Guten gegeben worden sey; folglich das daraus entspringende Böse nie Gott, sondern stets dem Menschen zugeschrieben werden müsse, und um so weniger einen Schatten auf Gott werfen könne, weil in der Bestrafung des Bösen die Gerechtigkeit, in der Erlösung von dem Bösen die Barmherzigkeit nicht weniger, als in der Schöpfung des Menschen die Güte Gottes sich manifestirt; bleibt gleichwohl bedenklich, wie der freye Willen des Menschen, oder was immer für eines Geschöpfes, mit Gottes Vorherwissen vereinbaret werden könne, da dem Anscheine nach Gottes Vorwissen (praescientia Dei) die Freyheit des Willens, und umgekehrt die Freyheit des Willens Gottes Vorwissen aufhebet. Unterdessen aber soll der aus einer solchen Bedenklichkeit entspringenden Frage der ruchlose, ganz vernunftwidrige, und höchst verderbliche Wahn nie zu Grunde liegen, weder als wären die menschlichen Angelegenheiten dem blossen Zufall überlassen, und stünden nicht unter der Leitung der göttlichen Weisheit, noch auch, als vermöchte die göttliche Vorsicht nicht gar alle Dinge, also nicht auch das Böse nach den Zwecken der höchsten Vollkommenheit zu lenken: denn solchen Fragen, wenn anders ihre Beantwortung

zur Weisheit führen soll, darf keine andere Absicht, als demüthige Wißbegierde zu Grunde liegen.

Die Schwierigkeit jedoch der aufgeworfenen Frage besteht darin, daß die zwey Sätze: „Gott weiß alles zum Voraus, und der menschliche Wille ist frey", einander durchaus zu widersprechen scheinen, zumal aus der Wahrheit des einen Satzes, die Falschheit des andern hervorzuleuchten den Augenschein gewinnt, indem nämlich das untrügliche Vorwissen Gottes dem Willen der Geschöpfe eine unwiderstehliche Nothwendigkeit aufzulegen, und der freye Wille der Einzelwesen die Untrüglichkeit des göttlichen Vorwissens aufzuheben scheint, woraus die unausweichliche Folge sich ergeben müßte, daß, wer an Gottes Vorwissen glaubt, consequent die Freyheit des menschlichen Willens läugnen, und sich zum Fatalismus; oder wer die Freiheit des menschlichen Willens anerkennen wollte, das Vorwissen Gottes läugnen, und sich zu einem blinden Ungefähr bekennen müßte.

Die Nothwendigkeit, welche aus dem Vorwissen Gottes hervorzugehen scheint, bezieht sich nicht auf das göttliche Handeln, zumal Gott durch sein Vorwissen, welches kein Wissen in der Zeit, sondern ein Wissen in der Ewigkeit ist, nicht beschränkt werden kann. Diese Nothwendigkeit, bezogen auf die menschlichen Handlungen aber, schließt das freye Geschehen derselben nicht von sich aus, sondern vielmehr in sich

ein; indem nämlich die menschlichen Handlungen als das, was sie sind; folglich nicht als bloße Naturwirkungen, sondern als Offenbarungen der menschlichen Freythätigkeit von Gott vorausgewußt werden. Wie z. B. derjenige, den Gott selig macht, nicht ohne, oder gegen seinen Willen, selig wird, obwohl die Seligkeit nicht von seinem freyen Willen, sondern von Gott herkommt; so hört auch die Handlung, welche Gott als eine freye vorauserkennt, durch dieses Vorauswissen Gottes nicht auf, eine freye Handlung zu seyn, sondern wird vielmehr dadurch nothwendig freye Handlung. Statt daß also das Vorwissen Gottes die menschliche Freyheit aufhöbe, wird diese durch dasselbe vielmehr bestätiget, indem ein freyer Wille, von dem Gott weiß, daß er ein freyer Wille seyn werde, nicht aufhören kann, ein freyer Wille zu seyn, falls das göttliche Vorwissen ein wahres und kein trügliches ist, welches Letztere nicht einmal ein Wahnsinniger behaupten würde: denn wer sagen wollte, die Freyheit des Willens würde dadurch aufgehoben, müßte auch sagen, der Wille würde aufgehoben, indem die Freyheit im Willen nothwendig liegt; er müßte also behaupten, es werde durch Gottes Vorwissen aufgehoben, was durch Gottes Vorwissen gesetzt wird; also mit sich selbst in in den auffallendsten Widerspruch gerathen. Die Sache wird deutlicher durch folgende Vergleichung: wenn ich gewiß weiß, ein anderer werde sündigen, ist dieses

mein gewisses Wissen, gemäß welchem der andere unfehlbar sündigen wird, weil sonst mein Wissen kein gewisses Wissen wäre, ist dieses mein gewisses Wissen, sage ich, keineswegs ein Zwang für den, welcher nach meinem Vorwissen sündiget, sondern dieser sündiget mit freyem Willen und macht sich der Strafe so würdig, als wenn ich seine Sünde nicht voraus gewußt hätte. So hebt auch das göttliche Vorwissen die Freyheit des menschlichen Willens beym Sündigen, und somit die Strafbarkeit der Sünden als freyer Handlungen schlechterdings nicht auf.

Der Tadel aber, welcher auf die Sünde und den Sünder fällt, kann deßwegen der Herrlichkeit Gottes keinen Abbruch thun, indem die Sünder nicht in Bezug auf das, was sie von Gott erhalten haben, sondern nur in Bezug auf das, was sie durch eigene Freythätigkeit geworden, tadelnswürdig, und auch in diesem ihrem durch eigene Freythätigkeit bewirkten Falle noch vortreflicher sind, als viele andere Geschöpfe, deren wegen Gott allzeit Lob und Preis verdient. Wohl sind die sündhaften Geschöpfe unvollkommner in Vergleich mit dem, was sie seyn sollten; aber nicht unvollkommen an sich, indem sie nach Gottes unendlicher Weisheit und Gerechtigkeit stets jene Stelle im All der Dinge einnehmen werden, welche ihnen gebührt. Ein Wesen niedern Ranges wäre aber nur dann ein Schimpf für den Schöpfer, wenn es an die Stelle gesetzt wäre, welche einem Wesen höhern Ranges gebührt, oder wenn das Wesen

höhern Ranges deßwegen nicht wäre. Wenn aber das Wesen höhern Ranges, wie das niedern Ranges existirt, und jedes an der ihm gebührenden Stelle sich findet, ist Gott in Bezug auf die unvollkommensten Dinge nicht weniger, als in Bezug auf die vollkommensten zu preisen, folglich in aller und jeder Beziehung des höchsten Lobes würdig. Nur in Bezug auf sich selbst, oder in Vergleich mit andern Dingen, mag irgend ein Geschöpf unvollkommen erscheinen; nie aber kann es wirklich unvollkommen seyn in Bezug auf seine ewige Idee im göttlichen Verstand, welche doch der einzig bleibende Maßstab der Dinge ist; denn zufolge dieser Idee ist jedes Ding, was es seyn soll in Bezug auf sich selbst und in Bezug auf andere Dinge, und existirt nothwendig, wenn gleich desselben Daseyn von uns nicht wahrgenommen wird.

So wie wir daher von der Idee der Vollkommenheit der Dinge überzeugt sind, sind wir es auch von ihrer Wirklichkeit, selbst dann, wo die sinnlichen Wahrnehmungen unserer innern Ueberzeugung zu widersprechen scheinen. Der Irrthum der Menschen in dieser Sache besteht darin, daß sie die vollkommenen Dinge an jenen Oertern des Universums aufsuchen, welche ihnen nach der göttlichen Weisheit und Gerechtigkeit nicht gebühren. Wenn sie nun unter den freyen Wesen hienieden keines finden, welches im Guten unabbringlich beharret, verfallen sie in den Wahn, als gebe es keine solche Wesen, und es ermangle somit

das Weltall einer Vollkommenheit, nicht bedenkend, daß den vollkommnern Wesen nicht diese Erde, sondern höhere Sphären zur Wohnung angewiesen seyen. Unvollkommner sind freylich die freyen Wesen, welche gesündiget haben, und nehmen deßhalb auch einen niederern, jedoch den ihnen gebührenden Rang ein. Von diesen bekehren sich einige; andere verharren in der Sünde; die erstern sind vollkommner, als die letztern; jedoch sind auch die letztern noch vollkommner, als jene Geschöpfe, welche weder Vernunft, noch Freyheit haben; also nicht sündigen können, wie z. B. Thiere und leblose Körper, die gleichwohl bis zum geringfügigsten Wesen hinab ihren eigenthümlichen Werth und ihre Schönheit haben, so daß die höchste Zweckmäßigkeit und durchgängigste Ordnung unter allen Geschöpfen vom ersten bis zum letzten erkannt, und Gott also in aller und jeder Beziehung auf das höchste gelobt und gepriesen werden muß. Allein um die Vollkommenheit und Schönheit aller Dinge zu erkennen, muß man dieselben nicht nach den jedesmaligen Bedürfnissen und Gewohnheiten der Menschen, sondern einzig im Lichte der von der ewigen Wahrheit erleuchteten Vernunft beurtheilen. Daher ist die gewöhnliche Klage über die Unvollkommenheit und Häßlichkeit der Dinge nicht zu achten, sondern weise Männer sollen jene, die sie führen, wie noch unwissende Kinder ertragen, und ihnen liebevoll die wahre Ansicht der Dinge beyzubringen trachten.

Nach dieser wahren Ansicht der Dinge wirft weder die Sünde, noch die der Sünde folgende Strafe, auf den Schöpfer des Weltalls irgend einen nachtheiligen Schatten: denn die Sünde ist, wie gezeigt wurde, nicht ein Werk Gottes, sondern ein Produkt der freyen Wirksamkeit der Geschöpfe Gottes, wobey die Wirksamkeit gut, und nur die Wirkung böse ist; die Strafe aber ist eine nothwendige Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes, und somit an sich betrachtet keineswegs etwas Böses, sondern als Offenbarung einer göttlichen Eigenschaft etwas Gutes und Preiswürdiges. Selbst in Bezug auf den Sünder ist die Strafe der Sünde etwas Gutes: denn die Strafe besteht in einem unglücklichen Daseyn; nun ist aber auch in dem unglücklichen Daseyn noch das Seyn; das Seyn aber ist in jeder Form vollkommner als das Nichtseyn; folglich ist im höchsten Grad des Unglücklichseyns noch Vollkommenheit. Auch der Allerunglücklichste verwünscht niemals das Seyn, sondern stets nur das Unglücklichseyn; indem er aber das Unglücklichseyn verwünscht, giebt er Zeugniß für die Vortrefflichkeit des Seyns. Jene Verwünschung ist also ein Sporn zur Befreundung und Wiedervereinigung mit dem Seyn, als wodurch jedes Unglücklichseyn nothwendig gehoben wird; die Strafe soll also zufolge ihrer Natur im Gestraften hervorbringen ein Verlangen nach dem Seyn; aber Verlangen nach dem Seyn ist

Verlangen nach Seligkeit, welche nichts anders ist, als der Besitz und Genuß des Seyns; Verlangen nach Seligkeit ist die mächtigste Triebfeder zur Tugend, weil sie den Menschen von den wandelbaren Dingen, die vor ihrer Erscheinung nichtig; während ihrer Erscheinung flüchtig, und nach ihrer Erscheinung gar nichts sind, hinweg und zu dem Wandellosen und Ewigen hintreibt, welchem Triebe folgend der Mensch von Zeit zu Zeit mehr Seyn und Bestand in der unvergänglichen Liebe zum ewigen Seyn gewinnt, bis er allmählig gelangt zum Besitz und Genuß des höchsten Seyns, welcher, als höchste Vollkommenheit alles Unglücklichseyn nothwendig von sich ausschließt.

Das Unglücklichseyn als Folge, oder Strafe der Sünde ist also in zweyfacher Hinsicht vorzüglich zu preisen: erstlich als Offenbarung der göttlichen Gerechtigkeit; zweytens als Trieb zur Tugend und somit zur wahren Vollkommenheit und zur ewigen Seligkeit. Wer, seines elenden Daseyns überdrüßig, das gänzliche Nichtseyn dem allerunglückseligsten Daseyn vorziehen wollte, würde auf unverkennbare Weise sich selbst widersprechen, indem er ein Seyn wünschend das Nichts ergreifen würde, welches, zufolge seines Begriffes als Nichtseyn, nicht einmal ergriffen, oder gewählt werden, und nebstdem schon gar nicht als etwas Vollkommneres, als das Unglücklichseyn, zumal es gar nicht ist, betrachtet werden kann.

Wer demnach im Unmuth über ein höchst unglückliches Daseyn das Leben sich nimmt, wähnt durch eine solche Handlung aus der unerträglichen Unruhe zur Ruhe, aus dem unvollkommenen Daseyn also zu einem vollkommnern zu gelangen. Seine Absicht geht demnach nicht auf das Nichts, sondern auf das Seyn, und er irrt sich nur in seiner Meinung, oder Vorstellung des Seyns, nicht im Gefühle desselben. Wenn daher am gänzlichen Nichtseyn unmöglich Jemand Wohlgefallen finden kann, so ist schlechterdings jeder verpflichtet für jegliches, auch das allerunseligste Daseyn dem Urheber alles Seyns zu danken; folglich Gott in allen Dingen, selbst in Bezug auf das unglückseligste Daseyn, lob- und preiswürdig zu halten.

Indem nun im ganzen All der Dinge jedes Wesen die Stelle einnimmt, für welche es tüchtig und würdig ist, und vom höchsten bis zum niedersten die allerzweckmäßigste Ordnung herrschet, so, daß weder ein Wesen aufgehoben, noch eines an die Stelle des andern gesetzt werden könnte, ohne daß das Ganze unvollkommner würde; und da überdieß das allerunvollkommenste Seyn viel vortrefflicher ist, als das Nichtseyn, muß jeder vernünftige Beobachter der Dinge die gegenwärtige Einrichtung der Welt als die beste und vollkommenste finden, die nur immer möglich war: denn wer das Gegentheil behaupten wollte, müßte annehmen, entweder daß irgend eine Vollkommenheit nicht existire,

was gegen den Begriff des göttlichen Verstandes und Willens; oder daß das eine Wesen an die Stelle des andern gesetzt werden könne, ohne daß entweder das erste, oder das zweyte Wesen aufhöre ein Wesen zu seyn, und ohne daß die zweckmäßigste Ordnung der Dinge gestört werde, was schlechterdings undenkbar ist; da nun also das erste und das zweyte unmöglich, ist auch nicht weniger unmöglich, daß eine bessere Welt existire, als die gegenwärtige Welt ist. Wollte Jemand einwenden, ein glückliches Daseyn sey doch besser als ein unglückliches Daseyn; nun aber haben viele Geschöpfe Gottes ein unglückliches Daseyn; also könnte die Welt vollkommner seyn, als sie wirklich ist; so wäre ihm zu erwiedern: die Strafe der Sünde, als nothwendige Manifestation der göttlichen Gerechtigkeit, gehöre nothwendig zur vollkommenen Ordnung der Dinge; nun aber sey das unglückliche Daseyn eine Strafe der Sünde; folglich nach eingetretener Sünde ein nothwendiges Seyn in der Idee der göttlichen, d. i. der vollkommenen Ordnung der Dinge. Wer aber die Sünde schlechthin aufgehoben wissen wollte, müßte auch die menschliche Freyheit aufgehoben wünschen; nun aber ist diese eine Vollkommenheit, und zwar viel vollkommner als die Nicht-Freyheit; mithin würde ein solches Verlangen, consequent verwirklichet, gerade das Vollkommene zerstören, und an desselben Stelle das Unvollkommene setzen.

Daraus folgt nicht, daß die Wirklichkeit der Sünde zur Vollkommenheit des Weltalles nothwendig sey, sondern nur die Möglichkeit derselben, welche Möglichkeit, wo sie durch beliebiges Wollen freyer Wesen, und in dieser Hinsicht Wirklichkeit wird, das unglückliche Daseyn, als Strafe der Sünde, der Idee göttlicher Ordnung, also der ewigen Vollkommenheit gemäß, zur nothwendigen Folge hat. Die Sünde und ihre Strafe sind nicht Selbstwesen, sondern nur Veränderungen an den Wesen, wovon die erste ihren Grund in einer Art freyer Selbstbestimmung, die allerdings schändlich ist und nicht seyn sollte; die zweyte, durch welche die Schändlichkeit der erstern, der Sünde nämlich, wieder ausgetilgt, und der Sünder mit der göttlichen Ordnung wieder in Einklang gebracht wird, in der Idee der göttlichen Gerechtigkeit selbst hat; beyde also, die Sünde und ihre Strafe, haben den Grund ihrer Möglichkeit einerseits, und den Grund ihrer Nothwendigkeit andererseits im Vollkommenen selbst. Im Grund der Möglichkeit der Sünde aber, d. i. in der menschlichen Freyheit als solcher, liegt auch der Grund der Wirklichkeit der Sünde. Es steht demnach die ganze Reihe scheinbarer Unvollkommenheiten mit dem absolut Vollkommenen im innigen und unverkennbaren Bunde. Die Geschöpfe höherer Art werden, nachdem sie gesündiget haben, durch Geschöpfe niederer Art gestraft, und sie gereichen diesen letztern zur Zierde, wie z. B. jede un-

sterbliche Seele dem sterblichen Leibe. Die niedern Dinge aber, welche von den höhern geziert werden, gereichen als Strafen der Vergehungen höherer Wesen, diesen nicht weniger zur Besserung, und somit zur Erreichung der verlorenen Vollkommenheit. Beyde also tragen, ohne es zu wissen, und gegen ihren Willen, nach göttlicher Anordnung zur Vollkommenheit des Ganzen bey, und sind somit ein sprechender Beweis von der Vollkommenheit der gegenwärtigen Welt. In allen Beziehungen leuchtet somit der vernünftigen und scharfsichtigen Betrachtung des Weltalls, die höchste Weisheit, Güte und Macht des Schöpfers in die Augen, und zwar nicht weniger aus dem allerunglücklichsten Daseyn der Sünder, als aus dem herrlichen und seeligen Daseyn der Tugendhaften, so zwar, daß die Einrichtung des Weltalls offenbar weniger vollkommen wäre, sowohl wenn der Sünder nicht so unglücklich wäre, als er wirklich ist, als wenn der Tugendhafte nicht gerade so verherrlichet würde, wie er verherrlichet wird.

Auffallender leuchtet die Ordnung der göttlichen Weisheit, Gerechtigkeit und Güte uns noch in die Augen, wenn wir einerseits die Verschiedenheit und die Rangordnung der Strafen, welche auf die Sünden folgen, andererseits die Anstalten Gottes zur Erlösung und Befreyung von der Sünde ins Aug fassen: denn wie die Sünde, so ist überall die Strafe; daher auch die Strafe des Satans größer, als die der durch ihn verführten

Sünder. Auch sogar in Bezug auf die Sünder, die einander selbst strafen, herrscht durchgängig das Verhältniß des Rechts und der Billigkeit, so zwar, daß derjenige, welcher durch Verführung Jemanden vermittels desselben eigener Einwilligung unter seine Gewalt gebracht hat, auch nach Belieben, dem Rechte der Eroberung gemäß, ihn behandelt. Daher die Influenz des Satans auf die Sünder. Aber nicht weniger tritt die Ordnung des Rechts und der Billigkeit hervor im Gange der Erlösung: denn wie der Stolz, welcher im göttlichsten Bestandtheil des Geschöpfes sich entzündet hat, Ursache aller Sünden und ihrer Folgen geworden war; so ist die gränzenloseste Demuth des Allergöttlichsten, desselben Menschwerdung und Erniedrigung bis zum Tod des Kreuzes, das einzige Gegengift der Sünde und die ausschließlichste Quelle des wieder zu erlangenden Heiles. Die Gottheit wurde Mensch, und zeigte durch eigene Erniedrigung den Weg und das einzige Mittel zur Wiedererhöhung des gefallenen Menschen. Durch Nachahmung der sichtbaren Demuth des Gottmenschen muß der Stolz getilget werden, der den Menschen von Gott wegzog und unter die Macht des Satans brachte: denn vermittels dieser Demuth wird, auf dem Wege des Rechts und der Ordnung, der gefallene Mensch allmählig der Gewalt des Satans wieder entzogen, zur verlorenen Höhe emporgehoben, und über den

ursprünglichen Feind des menschlichen Geschlechtes triumphirend und herrschend werden, wie derselbe durch Stolz ihm unterwürfig und dienstbar geworden war.

Alle Wesen demnach, sowohl die, welche im Guten verharrten, als auch die, welche gesündiget hatten, hat Gott zur Zierde des Weltalles, und somit zu seiner Verherrlichung hervorgebracht. Derlei geschaffener Wesen aber unterscheiden wir drey Klassen:

1. solche, die, obwohl sie das Vermögen zu sündigen hatten, doch weder gesündiget haben, noch jemals sündigen werden. Diesen, als den allervollkommensten Geschöpfen, ist die höchste Stuffe des Daseyns angewiesen und als solchen, die nur dem Schöpfer unterthan, die ganze Welt unterthänig; ihre Macht jedoch über die Welt ist bedingt durch ihren demüthigen Gehorsam gegen ihren Schöpfer, und somit gewurzelt in Gott.

2. Solche Wesen, welche gut geschaffen vermittels eigener Freythätigkeit, oder vermittels ihrer Willkühr sündigten. Diese theilen sich in solche, welche in der Sünde verharrten und stets verharren werden; und in solche, welche von der Sünde sich wegwenden und wieder auf die Bahn der Tugend sich begeben. Jede Gattung dieser Wesen ist die ihr eigenthümliche Stelle in der Rangordnung des Ganzen zuerkannt, und daher tragt jede auf eigene Weise zur Verherrlichung Gottes bey.

3. Solche Wesen endlich, die nicht sündigen konnten, weil ihnen der freye Wille von Natur aus gebricht, die aber durch ihr Daseyn und ihre unfreywillige Wirksamkeit das Ganze zieren und den weisen Absichten des Schöpfers dienen.

Daraus jedoch, daß die wirkliche Welt die allerbeste ist, folgt keineswegs, daß nicht eine andere eben so vollkommene möglich gewesen wäre; denn, falls die erhabensten Geister alle gesündiget hätten, wie eine unermeßliche Zahl nicht gesündiget hat, und nicht sündigen wird, würde es Gott weder an Weisheit, weder an Macht, noch an Güte gemangelt haben, eine andere, als die gegenwärtige, und dennoch eine durchaus vollkommene Ordnung der Dinge einzuführen; ein höheres Wesen regiert nämlich die niedern ohne der Beyhülfe der Mittelwesen bedürftig zu seyn, und das allerhöchste Wesen regiert somit unmittelbar nach eigenem Wohlgefallen alle Wesen. Von welchem Gesichtspunkte aus demnach das Weltall betrachtet und angeschaut werde, ergiebt sich allemal und nothwenig die höchste Lob- und Preiswürdigkeit des Schöpfers und Lenkers aller Dinge.

Dieselbe geht noch deutlicher hervor aus folgender Betrachtungsweise. Alle Geschöpfe Gottes sind entweder in einem unverdorbenen, oder in einem verdorbenen Zustande; in jenem sind sie preiswürdig, in diesem sind sie tadelnswürdig. Aus dem unverdorbenen Zustand in den verdorbenen gehen sie hinüber durch die Verderbniß.

Durch die Verderbniß aber gewinnen die Geschöpfe Gottes nicht am Seyn, sondern sie verlieren am Seyn: denn Verderbniß heißt Aufhebung, oder Zerstörung des Seyns. Der Tadel eines Dinges, seines Verderbnisses wegen, ist also ein indirektes Lob seines Seyns; unter Seyn wird die Substanz und Wesenheit der Dinge verstanden. Nun aber ist die Substanz der Dinge entweder selbst Gott, oder aus Gott, weil Gott das absolute Seyn und der Urheber alles Seyns ist. Demnach wird Gott allemal nothwendig gelobet, die Dinge der Welt, oder die Geschöpfe Gottes mögen getadelt, oder gepriesen werden, und er ist jenes erhabene und unausdenkliche Wesen, welches nicht nicht gelobet werden kann, sondern allzeit gepriesen wird, wir mögen seine Geschöpfe und den Zustand der Dinge loben, oder tadeln.

Nur vermittels der Verderbniß fallen die Geschöpfe Gottes in die Gattung tadelnswürdiger Dinge hinab. Jede Verderbniß aber ist ein Fehler, weil eine Naturwidrigkeit; indem somit ein Fehler getadelt wird, wird durch diesen Tadel die Natur gelobt; aber die Natur der Dinge ist aus Gott; also wird durch den Tadel jeglicher Verdorbenheit der Dinge stets die Natur der Dinge, und vermittels derselben, oder in derselben, Gott, der Urheber der Natur, gelobet. Wenn jeder Fehler eine Naturwidrigkeit; diese aber eine Entadelung der Natur ist, so ist jede Rüge eines Fehlers eine Erhebung des Adels der Natur, und jemehr der Fehler

gerüget wird, um so mehr wird die Natur, folglich auch der Urheber der Natur erhoben. Jeder Fehler ist eine Abweichung des Dinges von seinem Urbilde in Gott, oder von seiner durch Gott gesetzten Bestimmung; eine solche Abweichung aber kommt offenbar nicht von Gott, sondern vom Geschöpfe; aber auch vom Geschöpfe nicht aus Naturnothwendigkeit, sondern aus freyer Einwilligung, indem das Geschöpf nicht thut, was es zufolge seiner Natur zu thun schuldig ist; daher der Begriff der Verschuldung.

Was jeder zufolge seiner Natur zu thun schuldig ist, ist eine Schuld, die er Gott zu entrichten hat. Diese Schuld wird bezahlt, entweder durch freywilliges Thun dessen, was gefodert wird; oder durch unfreywilliges Leiden dessen, was aus dem Nichtthun hervorgeht. In beyden Fällen geschieht Gott Genüge, weil seine Gesetze entweder durch Thun oder durch Leiden vollzogen werden, und dem fehlerhaften Geschöpfe wird, was ihm gebührt, weil, was es selbst für sich erwählet. Daraus folgt:

1. Daß nicht alle scheinbaren Unvollkommenheiten Fehler seyen, wie z. B. die Vergänglichkeit der Dinge; die Beschränktheit der Geschöpfe u. d. gl., sondern nur die Abweichungen der Dinge von ihrem Urbilde und ihrer Bestimmung im Plane der göttlichen Weisheit;

2. Daß die Abweichungen vom Urbilde nur als freye Handlungen der Geschöpfe, nicht als nothwendige Wirkungen der Natur zu betrachten seyen;
3. Daß dergleichen Abweichungen sowohl gerüget als gestraft werden müssen, und daß jede Rüge und jede Strafe ein Lob des Urbildes, von welchem abgewichen wird, also eine Verherrlichung des Schöpfers sey, dessen Gesetze durch Rüge geprießen und durch Strafe geltend gemacht werden;
4. Daß die Fehler der Geschöpfe nur der zu erkennen vermöge, und zu rügen berechtiget sey, welcher die göttliche Kunst versteht, nach der sie geschaffen wurden.

Auf die Frage aber, worin denn die letzte Ursache der Einwilligung des freyen Geschöpfes zur Abweichung von seinem Urbilde und seiner Bestimmung liege, oder, welches die Wurzel aller Uebel sey, giebt es keine vernünftige Antwort, als die: sie, diese Wurzel, liegt in einem über die Schranken der Genügsamkeit hinausgehenden Verlangen, welches, als solches, eine böse, weil eine verkehrte Begierlichkeit ist, die aber in keinem Falle über den Menschen, ohne desselben freye Einwilligung, vorherrschend werden kann. Freylich hat das Vorherrschen einer solchen Begierlichkeit oft ihren Grund entweder in der Unwissenheit, oder auch in der Schwachheit und dem Unvermögen des begierlichen Wesens.

Allein eine solche Unwissenheit und Unvermögenheit ist nie der ursprünglichen, sondern nur der schon verdorbenen Natur eigen; setzt also eine frühere Abweichung von Gott voraus, und muß als eine natürliche und durchaus gerechte Strafe früherer Sünden betrachtet werden, indem offenbar die gerechteste Strafe der Sünde darin besteht, wenn jeder verlieret, was er nicht gut gebrauchen wollte zur Zeit, als er ohne Beschwerniß es gut hätte gebrauchen können; folglich wer wissend unrecht thut, das Vermögen verliere, das Rechte zu erkennen, und wer gut zu handeln vermögend, Böses thut, des Vermögens, auch das erkannte Gute zu vollbringen, verlustig werde.

Allerdings könnten über eine solche Unwissenheit und Unvermögenheit diejenigen klagen, welche sie nicht durch eigenes Sündigen verschuldet, sondern als eine Folge der Sünde ihrer Stammeltern geerbet haben, wenn ihnen durch Gottes Erbarmungen nicht hinreichende Mittel angebothen wären, jede Unwissenheit und jegliche Schwäche zu überwinden und zu beseitigen. Da aber denen, welche davon Gebrauch machen wollen, weder das erfoderliche Licht, noch die erfoderliche Kraft im Reiche Gottes mangelt, haben sie die Folgen ihrer Unwissenheit und Unvermögenheit eigenem, früherem Nichtwollen zuzuschreiben, und werden somit nicht für fremde, sondern für eigene Sünden gestraft.

Die Wahrheit dieser Behauptung bleibt dieselbe, wie immer über den Ursprung der Seele gedacht werde. Ob die Seelen nämlich durch Zeugung fortgepflanzt, oder bey der Geburt der Körper geschaffen, oder präexistirend in die werdenden Körper von Gott hinuntergesendet werden, oder aus eigener Verschuldung hinunterfallen, ändert in der Hauptsache nichts. Deßhalb ist auch hierüber nichts Bestimmtes entschieden, sondern jedem frey gelassen, der Meynung, welche ihm besser einleuchtet, zu huldigen, oder auch durch eigenes Forschen sich eine ihm genügendere Ansicht zu verschaffen, wenn er nur die zu einer solchen Nachforschung erfoderliche Zeit nicht wichtigern Geschäften entzieht, und sich hütet, von Gott und göttlichen Dingen, welche der ausschließliche Zielpunkt seines Denkens und Wollens, d. i. seines ganzen Lebens sind, sich keine falschen Begriffe zu erwerben, als welche ihm unbeschreiblichen Schaden bringen müßten, zumal sie vom einzigen Ziel seines Lebens ihn ablenkten, und die Erreichung desselben unmöglich machten. Möge daher über die Vergangenheit und auch die Erscheinungen der Gegenwart wie immer gedacht werden, wenn nur durch verkehrte Begriffe das Eine Ziel des Lebens dem Menschen nie aus dem Auge gerückt, und der Weg, welcher zu demselben hinführet, nicht verdunkelt wird.

Die Unwissenheit und die Unvermögenheit sollen aber nicht bloß als Strafen der Sünden ins Aug gefaßt,

sondern auch als mächtiger Sporn, nach höherer Weisheit und Kraft, oder nach Vollkommenheit zu streben, betrachtet werden. So aufgefaßt sind sie aber etwas Gutes, weil sie veranlassen den Trieb, vom Unvollkommenen ins Vollkommene zu gelangen: und auch im Zustande der Unwissenheit und Unvermögenheit ist die Seele noch preiswürdiger, als der Körper, den sie belebt und regieret, obgleich auch dieser eine Zierde des Weltalles, und ein unverkennbares Organ zur Verherrlichung Gottes ist.

Der frühe Tod noch unschuldiger, und das Leiden lebender Kinder, bevor sie in eigene Sünden gefallen, so wie auch der Schmerz und das qualvolle Daseyn der Thiere, die gar keine Sünde begehen können, sind nur scheinbare Einwendungen gegen das bisher Gesagte, welche gar leicht aufgelöst und beleuchtet werden, indem die ohne Verdienst, aber auch ohne eigene Schuld sterbenden Kinder eine mittlere Stellung zwischen den Seligen und Verdammten einnehmen können, die die Zierde des Ganzen ausgefüllt haben will; als getaufte Kinder jedoch durch den Glauben ihrer Pathen geheiliget werden und eine Art Verdienst erhalten; als Schmerzen leidende ohne eigenen Schaden, indem der verschwundene Kinderschmerz so, als wenn er nie da gewesen wäre, zu betrachten ist, den Eltern zur Erhöhung ihrer Verdienste, oder ihrer Schuld gereichen,

je nachdem die Eltern die Schmerzen der Kinder ansehen und benutzen: folglich sind die Schmerzen auch unschuldiger Kinder in keinem Falle schädlich, in vielen Fällen aber nützlich. Durch das Leiden und die Qualen der Thiere hingegen wird augenscheinlich, wie alle Wesen vom ersten bis zum letzten entweder die ewige Einheit behalten, oder den Verlust derselben schmerzhaft empfinden, und nach ihm, als dem Hauptgut des Lebens ringen, folglich wird gerade durch Leiden und Schmerz der Thiere auch die ewige Einheit, Gott, verherrlichet.

Wegwendung des geistigen Auges von dieser ewigen Einheit, und Hinwendung desselben auf sich, und wohlgefälliges Verweilen auf sich selbst, war die allererste Sünde, die den Lichtengel gestürzet, der, vom Neide getrieben, durch Einflüsterung seines Stolzes später die Menschheit zum Falle gebracht hat; jedoch war der Stolz, der den Engel unmittelbar, den Menschen aber, vermittels der Verführung durch den gestürzten Engel, gestürzet, eine freywillige Handlung, welche daher mit allen ihren Folgen, nicht dem Schöpfer, sondern einzig den mit freyem Willen so Handelnden zuzuschreiben ist.

Die Hauptfolge dieses Stolzes war und ist der Verlust eines Gutes, in Vergleich mit welchem alle Güter dieser Welt so viel als Nichts sind. Die Menschen sind ursprünglich weder schon im Besitze dieses Gutes, noch

auch desselben verlustig, weil sie weder als Weise, noch als Thoren betrachtet werden können, sondern in Mitte von beyden sich befinden, von welcher Mitte durch den Gebrauch ihres freyen Willens sie entweder zur Weisheit, oder zur Thorheit übergehen; im ersten Falle des höchsten Gutes stets theilhaftiger, im zweyten Falle stets desselben verlustiger werden.

Drittes Buch.

I.

Nachdem hinlänglich bewiesen ist, daß der freye Wille unter die Güter, jedoch nicht unter die des niedrigsten Ranges gehöre, und wir deßhalb gestehen müssen, Gott habe ihn, und zwar nothwendig gegeben; wollte ich, falls es dir nicht lästig fiele, noch gern einsehen, woher jene Bewegung entstehe, durch welche der Wille von dem gemeinsamen und unwandelbaren Gute hinweg, und auf lauter wandelbare Dinge, auf Güter der Selbstsucht, oder andere fremdartige und niedrige Gegenstände hingewendet wird. Aug. Warum verlangst du dieses einzusehen? Evod. Darum, weil, wenn der freye Wille so gegeben wurde, daß eine solche Bewegung ihm wesentlich ist, er nothwendig diese Richtung nimmt, und nie eine Beschuldigung statt finden kann, wo Natur und Nothwendigkeit dergestalt vorherrschen. Aug. Billigest du diese Bewegung, oder mißbilligest du sie? Evod. Ich mißbillige sie. Aug. Du rügest sie also? Evod. Allerdings. Aug. Du rügest demnach eine

unschuldige Bewegung der Seele? Evod. Nein, ich rüge nicht eine unschuldige Bewegung der Seele; aber ich weiß nicht, ob das unwandelbare Gut verlassen und zu wandelbaren Dingen sich hinneigen, auf irgend eine Weise zu beschuldigen sey. Aug. Du rügest also, was dir unbekannt ist. Evod. Lasse doch den Wortstreit: ich sagte ja, ich weiß nicht, ob sie beschuldiget werden könne, und sagte es, um zur gewissen Einsicht zu gelangen, daß sie beschuldiget werden müsse: denn das Wort, ich weiß nicht, zeigt ja offenbar an, wie lächerlich mir selbst vorkomme, an einer so einleuchtenden Sache noch zu zweifeln. Aug. Gieb acht, ob eine Wahrheit, welche dich so bald vergessen läßt, was du eben gesagt hattest, so durchaus einleuchtend sey: wenn die genannte Bewegung natürlich, oder nothwendig entspringt, kann sie ja auf keine Weise beschuldiget werden: du bist aber gleichwohl ganz überzeugt, daß sie beschuldiget werden müsse, indem Zweifeln über eine so gewisse Sache dir lächerlich erscheinen würde? Wie kannst du also, wenn nicht behaupten, doch als zweifelhaft zugeben das, von dessen Unwahrheit du anschaulich überzeugt bist? Du sagtest ja, wenn der freye Wille so gegeben worden sey, daß eine solche Bewegung natürlich erfolge, nehme er nothwendig jede seiner Richtungen, und Schuld könne unmöglich statt finden, wo Natur und Nothwendigkeit vorherrschen. Du hättest aber nicht einmal daran zweifeln sollen, ob er so gegeben worden

sey, nachdem du die Ueberzeugung schon erhalten hattest, daß diese seine Bewegung beschuldiget werden müsse. Evod. Ich sagte, diese Bewegung müsse beschuldiget werden, und daß ich sie deßhalb mißbillige, und der Rüge würdig erachte: die Seele aber, welche durch diese Bewegung vom unwandelbaren Gut auf die wandelbaren Dinge hinabgezogen wird, halte ich von jeglicher Schuld frey, falls sie von Natur aus so geschaffen ist, daß eine solche Bewegung nothwendig ihr zukommen muß. Aug. Wessen ist aber jene Bewegung, welche du durchaus der Beschuldigung würdig erachtest? Evod. Es ist eine Bewegung in der Seele: allein wessen diese Bewegung sey, ist mir unbekannt. Aug. Du bist doch nicht in Abrede, daß diese Bewegung die Seele bewege? Evod. Nein. Aug. Behauptest du aber, daß, was den Stein beweget, nicht eine Bewegung des Steines sey? Ich rede nicht von jener Bewegung, in welche unsere, oder irgend eine andere, ihm fremdartige Kraft den Stein versetzet, z. B. wenn er in die Höhe geworfen wird, sondern nur von jener Bewegung, gemäß welcher er aus eigenem Triebe abwärts, und auf die Erde hinabfällt. Evod. Ich läugne gar nicht, daß die Bewegung, nach welcher der Stein, wie du sagst, abwärts sich wendet, und bis in die Tiefe fällt, eine Bewegung des Steines, und zwar eine natürliche Bewegung des Steines sey. Wenn nun jene Bewegung der Seele von gleicher Art ist, muß sie allerdings auch eine natür-

liche Bewegung seyn, und mit Unrecht würde beschuldiget, was nothwendig aus der Natur erfolgt: denn falls eine solche Bewegung auf das Verderben des sich Bewegenden hingeht, bleibt sie gleichwohl eine nothwendige Folge der eigenthümlichen Natur desselben. Wenn wir demnach überzeugt sind, daß eine Bewegung der Art Beschuldigung verdiene, können wir sie unmöglich als eine natürliche Bewegung anerkennen, und somit hört sie auf, der Bewegung eines Steines, die ihren Grund in der Natur des Steines hat, ähnlich zu seyn. Aug. Wurde in den zwey frühern Unterredungen unter uns etwas verhandelt? Evod. Allerdings. Aug. Dann wirst du nicht vergessen haben, wie schon in der ersten Unterredung hinlänglich gezeigt wurde, daß die Seele einzig nur vermittels ihrer eigenen Einwilligung Sklavin der Begierlichkeit werden könne, zumal es der Gerechtigkeit widerspricht, daß die Seele von einer höhern, oder von einer ihr gleichen Macht; aber auch nicht weniger der Natur widerspricht, daß sie von ihr untergeordneten Mächten zu einer solchen Schändlichkeit gezwungen werde. Die Abwendung des Willens vom Schöpfer zum Geschöpfe aus Genußsucht ist also eine eigenthümliche Bewegung der Seele, welche, falls sie der Beschuldigung unterlieget, woran zu zweifeln, wie du glaubst, lächerlich wäre, gleichwohl keine natürliche, sondern eine freywillige Bewegung seyn muß, und daher der Bewegung des fallenden Steines nur darin ähn-

lich, daß sie der Seele, wie jene der Natur des Steines eigen ist; ungleich jedoch darin, weil es nicht in der Gewalt des Steines liegt, im Falle sich aufzuhalten; wogegen es von dem Willen der Seele abhängt, ob sie die niedern Güter den höhern vorziehen wolle; deßwegen ist die Bewegung der Seele gerade so freywillig, als die des Steines natürlich. Wer demnach den Stein seines Falles bis in die unterste Tiefe hinab beschuldigen wollte, würde nicht nur sinnloser, als selbst der Stein, sondern vollends wahnsinnig seyn, während dem wir die Seele doch mit Recht der Sünde beschuldigen, so oft wir wahrnehmen, daß sie aus Lüsternheit Gegenstände eines niedern Ranges, denen eines höhern vorziehe. Wozu also die Untersuchung über den Ursprung jener Bewegung, durch welche der Wille vom unwandelbaren Gut zum wandelbaren hingewendet wird, nachdem wir wissen, daß es eine Bewegung der Seele, und zwar eine freywillige Bewegung, folglich eine solche Bewegung der Seele sey, die beschuldiget werden muß, zumal ja jede nützliche Lehre über derlei Gegenstände dahinzielet, die genannte Bewegung zu mißbilligen und einzuhalten, und dagegen unsern Willen aus der Versunkenheit in zeitliche Dinge für den Genuß des ewigen Gutes umzuwandeln. Evod. Ich verstehe, was du sagest, und finde es gleichsam handgreiflich wahr: habe ich doch kein festeres und innigeres Bewußtseyn, als das Bewußtseyn meines Willens und der Bewegung des Wil-

lens aus Liebe zu irgend einem Genusse: nun weiß ich aber nicht, was noch eigen genannt werden könnte, wenn der Willen, durch den ich will und nicht will, nicht mein eigen ist. Wem daher, falls nicht mir selbst, darf zugeschrieben werden, was ich vermittels des Willens Böses thue? Allein weil ein guter Gott mich geschaffen hat, und ich nur vermittels des Willens gut handeln kann, leuchtet deutlich genug in die Augen, daß der Willen vorzüglich zum Guthandeln von einem guten Gott gegeben worden sey: die Bewegung aber, vermittels welcher der Willen sich bald da, bald dorthin wendet, könnte, wofern sie nicht freywillig, oder von unserer Gewalt nicht abhängig wäre, weder gelobet, wenn sie auf höhere, noch getadelt werden, wenn sie auf niedere Gegenstände, als Zwecke der menschlichen Seele hinzielte: nicht weniger wären alle Warnungen überflüßig, irdische Güter zu lassen und nach ewigen Gütern zu streben; ein böses Leben zu verabscheuen und ein tugendhaftes anzustreben. Wer aber derlei Warnungen für überflüssig hält, muß aus der Zahl der Menschen ausgestrichen werden.

II.

Da nun die Sache sich so verhält, bin ich unaussprechlich begierig zu wissen, wie es möglich sey, daß Gott alle künftigen Dinge voraus wisse, ohne daß wir deßwegen zu sündigen genöthiget werden: denn wer

behaupten wollte, es könnte etwas anderst werden, als wie es Gott vorausgesehen hat, würde eine an Wahnsinn gränzende Irreligiösität verrathen, weil er offenbar darauf ausgienge, das göttliche Vorherwissen gänzlich aufzuheben. Wenn also Gott zum Voraus gewußt hat, der erste Mensch werde sündigen, was Jeder, welcher mit mir anerkennt, Gott wisse auch künftige Dinge, eingestehen muß: so behaupte ich darum nicht, Gott hätte ihn nicht erschaffen sollen; denn er hat ihn gut geschaffen, und die Sünde desjenigen, den Er selbst gut geschaffen hat, vermag keinen Schatten auf Gott hinzuwerfen, und dieses um so weniger, weil, wie in der Schöpfung des Menschen die Güte, so in der Bestrafung des Sünders die Gerechtigkeit, und in der Erlösung desselben die Barmherzigkeit Gottes offenbar wird. Deßwegen ist es keineswegs meine Meinung, Gott hätte den Menschen nicht erschaffen sollen; aber, weil Gott zum Voraus wußte, der Mensch werde sündigen, glaube ich, es habe nothwendig alles geschehen müssen, dessen Geschehenwerden Gott voraus gesehen hatte. Wie ist also ein freyer Wille möglich, wo eine unausweichliche Nothwenigkeit so unverkennbar in die Augen fällt? Aug. Du hast heftig angeklopft, möge Gott uns gnädig seyn und, auf unser Anklopfen, aufschliessen. Indessen wird ein sehr grosser Theil der Menschen durch diese Frage aus keinem andern Grund beunruhiget, als weil sie nicht mit frommem Sinne sie

zu beantworten suchen, und ihre Sünden lieber entschuldigen, als offenherzig bekennen wollen: denn entweder gefallen sie sich in dem Wahne, als stehen die menschlichen Angelegenheiten nicht unter der Leitung der göttlichen Vorsicht, und, während dem sie Seele und Leib dem Ungefähr überlassen, geben sie sich der Wuth und der zerstörenden Gewalt ihrer Leidenschaften preis, in Erwartung, läugnend die göttlichen Gerichte und die menschlichen hintergehend, durch die Gunst des Schicksals vor jeglicher Anklage sicher zu seyn; durch die Gunst eines Schicksals, welches sie blind sich vorstellen und vormahlen, um selbst in ihren Augen besser zu seyn, als die Macht, von welcher sie sich regiert glauben, falls sie nicht bekennen wollen, daß sie eben so blind in Gedanken und Reden sich zeigen. Solchen Menschen könnte man freylich die Ungereimtheit zugeben, daß alle ihre Handlungen, durch welche sie nur tiefer sinken, von Zufällen abhangen. Gegen derlei Wahnbilder jedoch des übermüthigsten und wahnsinnigsten aller Irrthümer in jeglicher Beziehung, ist schon in unserer zweyten Unterredung, meines Erachtens, hinlänglich gesprochen worden. Es giebt aber einige, welche, wenn auch nicht die Leitung des menschlichen Lebens durch die göttliche Vorsicht läugnen, doch den schändlichen Irrthum, die göttliche Vorsicht für schwach, oder ungerecht, oder böswillig anzusehen, dem reumüthigen Bekenntniß ihrer Sünden vorziehen. Alle diese, falls sie einer Ueberzeugung

noch fähig wären, würden, nachdenkend über die Güte, die Gerechtigkeit und die Allmacht Gottes, diese göttlichen Eigenschaften größer und vollkommner finden, als ihre Gedanken sie zu fassen vermögen, und, im Hinblick auf sich selbst, Ursache genug haben, Gott zu danken, wenn er sie auch noch unvollkommner geschaffen hätte, als sie wirklich sind; ja Ursache genug haben, aus dem innersten Grund und Wesen ihrer Seele zu rufen: ich habe gesagt, Herr! erbarme dich meiner, sorge für meine Seele, weil ich vor dir gesündiget habe. Dadurch müßten sie aber auf sichern Pfaden der göttlichen Barmherzigkeit in der Weisheit dergestalt gefödert werden, daß weder die Erfindung neuer Dinge sie aufzublähen, noch die Nichterfindung sie zu beunruhigen vermöchte, und daß somit ihr jedesmaliges Wissen sie gerade um so geschickter für das Leben, als ihr Nichtwissen sie geneigter zur Erforschung der Wahrheit machen würde. Da aber hierinn deine Ueberzeugung nun nicht mehr zweifelhaft ist, wird mir leicht, auf die aufgeworfene, so äußerst wichtige Hauptfrage zu antworten, wenn du nur vorher noch einige Vorfragen beantwortet haben wirst.

III.

Ohne Zweifel scheint dir seltsam und schwer begreiflich, warum die zwey Sätze: Gott weiß alles Künftige zum voraus, und doch sündigen wir nicht aus Nothwendigkeit,

sondern mit freyem Willen, warum, sage ich, diese zwey Sätze einander nicht so entgegengesetzt seyen, daß der Eine den Andern aufheben müsse: denn wenn Gott voraus weis, sagst du, der Mensch werde sündigen, muß der Mensch nothwendig sündigen; wenn aber der Mensch nothwendig sündiget, so herrscht im Sündigen keine Wahlfreyheit des Willens, sondern vielmehr eine unausweichliche und unabänderliche Nothwendigkeit. Nun fürchtest du, als nothwendige Folge entweder, was die Gottlosen behaupten: Gott könne die künftigen Dinge nicht zum voraus wissen, oder dann, falls das Vorherwissen Gottes nicht geläugnet werden kann, das unausweichliche Geständniß: wir sündigen nicht mit freyem Willen, sondern nothwendig und gezwungen. Ist es etwas anderes, was dich beunruhiget? Evod. Einsweilen nichts anderes. Aug. Du glaubst also, daß alle Dinge, in Bezug auf welche Gott ein Vorherwissen hat, nicht freywillig, sondern nothwendig geschehen? Evod. Durchaus nothwendig, glaube ich. Aug. Nun so gieb Acht, und sage mir, blickend in dich selbst, was für einen Willen du Morgen haben werdest, ob den Willen zu sündigen, oder den Willen gut zu handeln? Evod. Ich weiß es nicht. Aug. Glaubst du vielleicht auch, Gott wisse dieses nicht? Evod. Keineswegs möchte ich dieses glauben. Aug. Wenn also Gott weiß, was für einen Willen du Morgen haben werdest, so wird er nicht weniger den künftigen Willen aller

Menschen, welche wirklich sind, oder noch seyn werden, vorauswissen, und daher auch vorauswissen, was er sowohl in Hinsicht auf die Gerechten, als in Bezug auf die Sünder thun werde. Evod. Allerdings muß ich bekennen, daß, wofern Gott meine Handlungen zum voraus weiß, noch viel glaubwürdiger sey, daß er die Seinigen voraus wisse, ja auf das allerbestimmteste voraus wisse, was Er selbst thun werde. Aug. Fürchtest du also nicht, es möchte dir Jemand sagen, was immerhin Gott thue, werde er nicht freywillig, sondern nothwendig thun, zumal alles, was Gott voraus weiß, nothwendig, nicht aber freywillig geschehe? Evod. Wenn ich sagte, alles, wovon Gott wisse, daß es geschehen werde, müsse nothwendig geschehen, hatte ich nur im Auge, was in den Geschöpfen Gottes, nicht aber, was in Gott geschieht: denn in Gott geschieht nichts in der Zeit, sondern alles ist in der Ewigkeit. Aug. Aber bringt denn Gott in seinen Geschöpfen keine Wirkungen hervor? Evod. Er hat diese ein für allemal, wie es die Ordnung des Weltalls erfoderte, schon bey der Schöpfung festgesetzt: denn keinem einzigen Ereigniß liegt eine neue Absicht Gottes zu Grunde. Aug. Macht Gott Niemand selig? Evod. Freylich macht Er selig. Aug. Er macht vielleicht selig erst zur Zeit, wo Jemand selig wird? Evod. Ja dann. Aug. Wenn du also z. B. nach einem Jahre selig werden wirst, wird Gott auch nach einem Jahre erst dich selig machen? Evod. Ja.

Aug. Also weiß Er schon heute, was Er nach einem Jahre erst thun werde? Evod. Er hat dieses allzeit vorausgewußt: daß Er auch itzt dieses voraus wisse, gebe ich zu, in so fern es künftig so seyn wird. Aug. Sage mir doch, ob du nicht auch ein Geschöpf Gottes seyest, oder ob deine Beseligung nicht in dir vorgehen werde? Evod. Ja: ich bin ein Geschöpf Gottes, und in mir wird meine Beseligung vorgehen. Aug. Da aber Gott Urheber deiner Beseligung ist, wird diese nicht aus freyem Willen, sondern aus Nothwendigkeit in dir vorgehen? Evod. Du bist vermuthlich ungern selig? Der Wille Gottes ist für mich mehr ein Seligwerden sollen, als ein wirkliches Seligseyn; denn wäre er das Letztere, so würde ich nothwendig selig seyn, da ich doch gerade itzt selig zu seyn wünsche, ohne es wirklich zu seyn, indem nicht Ich, sondern Gott allein mich selig machen kann. Aug. Unverkennbar spricht die Wahrheit aus dir; denn unmöglich könnten wir überzeugt werden, es liege etwas in unserer Macht, wenn wir nicht vollbringen könnten, was wir wollen; darum liegt nichts so unwidersprechlich gewiß in unserer Macht, als der Willen selbst; denn dieser ist ja von unserem jedesmaligen Wollen schlechthin untrennbar. Deßwegen können wir auch mit Recht sagen; unser Leben ist nicht freywillig, sondern nothwendig, oder wir sterben nicht freywillig, sondern nothwendig; und dergleichen mehr. Aber welcher Wahnsinnige würde be-

haupten, unser Wollen sey nicht freywillig? Daraus demnach, weil Gott voraus weiß, was wir künftig wollen werden, folgt noch lange nicht, daß unser Wollen in irgend einer Beziehung aufhöre, freywillig zu seyn. Du könnest dich nicht recht selig machen, sagtest du auf eine Weise, als wenn ich es läugnete; allein meine Behauptung geht nur so weit, daß, wofern du selig werdest, dieses nicht ohne, oder gegen, sondern nur mit deinem Willen geschehen werde. Wenn also deine künftige Seligkeit Gott voraus weiß, und nichts auf eine andere Weise geschehen kann, als wie Gott voraus weiß, daß es geschehen werde, indem sonst kein Vorherwissen in Gott gedenkbar wäre, müssen wir deßwegen noch lange nicht die höchste aller Ungereimtheiten und die so auffallende Unwahrheit annehmen: du werdest selig werden, auch ohne es zu wollen. Wie aber das Vorwissen Gottes, welches gerade heute schon mit Gewißheit einsieht, wie deine künftige Seligkeit beschaffen seyn werde, den Willen selig zu werden, nachdem du angefangen hast, selig zu seyn, dir nicht nimmt; so wird auch ein der Zurechnung fähiger Willen in der Folge deßwegen nicht aufhören Willen, und zwar der Zurechnung fähig zu seyn, weil Gott zum voraus weiß, wie dieser künftig beschaffen seyn werde. Sieh also, wie groß die Blindheit desjenigen seyn müsse, welcher behaupten kann, wofern Gott meinen künftigen Willen zum voraus wisse, und nichts anderes geschehen könne,

als wie Gott vorwisse, daß es geschehen werde, ich auch nothwendig wollen müsse, wie er voraus weiß, daß ich wollen werde: wenn ich aber nothwendig wollen müsse, liege offenbar meinem Wollen kein Willen, sondern lauter Nothwendigkeit zu Grunde. O! der Thorheiten sonderbarste! Wie kann wohl nichts anders geschehen, als wovon Gott weiß, daß es geschehen werde, wenn in der Folge der Willen nicht mehr seyn wird, von dem doch Gott voraus weiß, daß er seyn werde? Ich will nicht reden von der eben so großen Widersinnigkeit, daß nämlich, wie du kurz vorher behauptetest, derselbe Mensch sage, es ist nothwendig, daß ich gerade so wolle, welcher sich Mühe giebt, durch eine untergeschobene Nothwendigkeit das Wollen überhaupt aufzuheben: denn wenn er nothwendig will, was er will, wie wird er überhaupt wollen können, wo gar kein Willen mehr seyn wird? Doch wenn er auch nicht gerade so sprechen sollte, sondern etwa sagen, er habe, weil er nothwendig wollen müsse, den Willen nicht in seiner Gewalt; würde ihm geantwortet werden, was du früher auf meine Frage, ob du gegen deinen Willen selig werden könnest, selbst geantwortet hast; nemlich, daß du schon selig seyn würdest, falls dieses von deiner Macht abhienge: denn du wünschest zwar wohl, vermögest aber noch nicht selig zu seyn. Ich sprach darauf, die Wahrheit rede unverkennbar aus dir; denn wir können eine eigene Willensmacht nicht läugnen, ohne das Willens-

vermögen überhaupt zu läugnen; weil nämlich, falls wir keinen eigenmächtigen Willen haben, unser Wollen eigentlich kein Wollen ist. Wenn es also unmöglich ist, daß wir nicht wollen, gerade wo wir wollen, müssen nothwendig alle, welche wollen, einen eigenen Willen haben. Und nichts anderes kann in unserer Gewalt liegen, wenn nicht das, ohne welches keiner wollen kann. Unser Willen demnach wäre kein Willen, falls er nicht in unserer Gewalt läge. Allein wenn er in unserer Gewalt liegt, ist er in Rücksicht unser ein freyer Willen: denn in uns giebt es nichts freyes, als was in unserer Gewalt ist, und umgekehrt ist nothwendig frey, was in unserer Gewalt ist. Dem zufolge müssen wir weder das Vorherwissen Gottes in Bezug auf alle künftigen Dinge, noch die Freyheit unseres Willens läugnen: denn eben weil Gott zum voraus weiß, daß unser Willen seyn werde, wird auch unser Willen seyn, wie Gott voraus weiß, daß er seyn werde. Demnach wird ein Willen seyn, weil Gott weis, daß ein Willen seyn werde. Aber es wird kein Willen seyn ohne Eigenmacht, und so ist Gott auch dieser zum Voraus bewußt. Durch das Vorwissen Gottes wird meine Selbstmacht nicht nur nicht aufgehoben, sondern vielmehr vergewissert, zumal derjenige, in dessen Vorherwissen kein Irrthum möglich ist, zum voraus weiß, daß ich Kraft, mich selbst zu bestimmen, haben werde. Evod. Nun läugne ich ferner nicht mehr, daß alles geschehen

müsse, wie Gott voraussieht, daß es geschehen werde, und daß Gott auch unsere Sünden zum voraus auf eine Weise wisse, welche weder die Freyheit unseres Willens aufhebt, noch verhindert, daß wir den Willen durchgängig in unserer Macht haben.

IV.

Aug. Was also mag dich noch beunruhigen? Stellst du vielleicht, vergessend, was unsere erste Abhandlung schon ins Licht gesetzt hat, wieder in Abrede, daß weder von einer höhern, weder von einer niederen, noch auch von einer uns gleichen Gewalt gezwungen, sondern durchaus mit freyem Willen wir sündigen? Evod. Ich stelle von allem diesem nichts in Abrede; gestehe aber gleichwohl, daß ich noch nicht einsehe, wie einander nicht widersprechen die zwey Sätze: *Gott weiß unsere Sünden zum voraus, und wir sündigen durch eine freye Wahl unseres Willens.* Allerdings müssen wir bekennen, daß Gott gerecht; aber auch nicht weniger, daß Er zukünftiger Dinge bewußt sey. Indessen wünschte ich zu wissen, wie die Strafen, nothwendig geschehener Sünden, gerecht seyn können, oder dann, wie Sünden nicht nothwendig geschehen, von denen Gott zum voraus weiß, daß sie geschehen werden: oder endlich, warum dem Schöpfer nicht zugeschrieben werden müsse, was immerhin seine Geschöpfe nothwendig thun? Aug. Warum scheint dir die freye Wahl

unseres Willens dem göttlichen Vorwissen zu widersprechen? Etwa, weil ein Vorherwissen ist, oder, weil ein Vorherwissen Gottes ist? Evod. Vorzüglich, weil ein Vorherwissen Gottes ist. Aug. Wenn du also zum voraus wüßtest, es werde Jemand sündigen, müßte dieser deßwegen nothwendig sündigen? Evod. Allerdings müßte er nothwendig sündigen; denn mein Vorherwissen wäre ja kein Wissen, wenn ich nicht zum voraus der Sache gewiß wäre. Aug. Also nicht, weil Gott etwas voraus weiß, muß dieses nothwendig geschehen, sondern einzig, weil mit Gewißheit voraus gewußt wird, daß es geschehen werde, zumal ein ungewisses Wissen, eigentlich kein Vorwissen wäre. Evod. So denke ich; aber wozu dieses? Aug. Dazu, weil du vermuthlich denjenigen, von dem du voraus weißt, daß er sündigen werde, deßwegen noch nicht zum Sündigen zwingen würdest. Dein Vorauswissen würde, ungeachtet sein künftiges Sündigen, als vorausgewußt, gewiß wäre, doch kein Zwang zum Sündigen seyn. Wenn demnach dein Vorauswissen, was ein Anderer in der Folge thun werde, dem Willen dieses Andern nicht widerspricht; wird auch Gott zum voraus sehen können, wie Menschen aus eigener Macht sündigen, ohne daß deßwegen Jemand zur Sünde gezwungen werde. Warum sollte also Gottes Gerechtigkeit nicht strafen, was unter Gottes Vorauswissen ohne Zwang, aus freyem Willen, geschehen ist? Denn so wenig dein Gedächtniß Ursache ist, daß, was einst ge-

schehen, nothwendig so geschehen sey, ist Gottes Vorauswissen Ursache, daß geschehen müsse, was geschehen wird. Und gleichwie du an Einiges, was du gethan hast, dich erinnerst, ohne deßwegen alles gethan zu haben, woran du dich erinnerst: so weiß auch Gott zum voraus alles, was Er selbst hervorbringt, ohne deßwegen alles hervorzubringen, wovon Er zum voraus weiß, daß es geschehen werde. Was aber Gott nicht selbst hervorgebracht hat, kann seiner Strafgerechtigkeit ohne Anstand unterliegen. Daraus magst du einsehen, wie Gott der Gerechtigkeit gemäß Sünden strafe, die Er vorausgesehen hatte, weil des Voraussehens wegen Er keinen Antheil an ihnen hat: denn falls Er aus dem Grunde, weil Er die Sünden voraus gesehen hat, Sünder nicht strafen dürfte, müßte Er auch Tugendhafte nicht belohnen, da Tugenden von Ihm nicht weniger gewiß voraus gesehen werden. Darum laßt uns bekennen, der Allwissenheit Gottes könne kein einziges künftiges Ereigniß verborgen, aber auch vor der Gerechtigkeit Gottes keine Sünde ungestraft bleiben: denn durch Gottes Vorauswissen wird die Sünde nicht eine Wirkung der Nothwendigkeit, sondern bleibt stets eine Handlung der Freyheit.

V.

Was aber den dritten Punkt betrift, wie nemlich, was in den Geschöpfen mit Nothwenigkeit geschieht,

nicht dem Schöpfer zuzuschreiben sey, dürfen wir den oben angeführten Grundsatz ächter Frömmigkeit, gemäß welchem wir dem Schöpfer für alles Dank schuldig sind, niemals ausser Acht lassen. Gottes ausserordentliche Güte müßte ja nicht weniger gepriesen werden, wenn uns eine viel niedrigere Stuffe des Daseyn, als die ist, welche wir einnehmen, angewiesen worden wäre. Nun ist aber unsere Seele, wenn auch durch noch so häßliche Sünden entstellet, ein erhabeneres und vollkommeneres Wesen, als dieses sichtbare Licht, dessen ausgezeichnete Herrlichkeit doch selbst diejenigen zum Lobe Gottes stimmt, deren Seelen sonst nur dem Genusse der Sinnenlust ergeben sind. Demnach soll dich der Tadel, welcher Sündern gebührt, nicht veranlassen, auch nur bey dir selbst leise zu sprechen; es wäre besser gewesen, die Seelen der Sünder hätten ihr Daseyn nicht erhalten. Nur in Rücksicht ihrer sind derlei Seelen tadelnswürdig, wofern man nämlich sich vorstellt, wie dieselben beschaffen seyn würden, falls sie niemals gesündiget hätten. Dessen ungeachtet gebührt Gott der menschlichen Anlagen wegen das höchste Lob, und zwar nicht bloß, weil Er den Sündern eine ihnen angemessene Stelle angewiesen, sondern vorzüglich, weil Er sie dergestalt ausgerüstet hat, daß, wenn auch noch so befleckt durch Sünden, sie gleichwohl eine höhere Würde behalten, als das sinnliche Licht, dessen Anblick doch zum Lob und Preis des Schöpfers alle Menschen auffodert. Hüte

dich also, zu behaupten, es wäre besser gewesen, wenn sie das Daseyn nicht erhalten hätten; sage lieber, sie hätten anderst werden sollen, als sie wirklich sind: denn du darfst nicht vergessen, daß Gott, als Urheber alles Guten, geschaffen habe, was nicht bloß scheinbar, sondern was in Wahrheit, das Bessere ist. Allein nicht die Wahrheit, sondern vielmehr die Schwachheit des Neides ist's, welche dir den Gedanken einflößt, es hätte irgend etwas besser geschaffen werden sollen, als es wirklich geschaffen ist, weil du nämlich auf eine durchaus unstatthafte Weise das Nichtdaseyn der Dinge niedern Ranges, wie etwa im Vergleich mit dem Himmel die Erde ist, wünschtest. Mit Recht möchtest du vielleicht rügen, daß die Erde nicht zum Himmel geschaffen worden, wofern kein Himmel geschaffen worden wäre: da aber der Himmel, nach dessen Art du die Erde geschaffen wünschtest, augenscheinlich auch geschaffen worden ist, und nicht Erde, sondern Himmel genannt wird, sehe ich nicht ein, wie hier auf irgend eine Weise die Mißgunst Raum finden könnte, zumal die Erde als ein Geschöpf niedern Ranges geschaffen worden, ohne daß deßwegen das Daseyn eines vollkommnern Wesens gehindert worden wäre. Auf der Erde selbst aber ist eine solche Mannigfaltigkeit verschiedener Bestandtheile, daß, was immerhin zur Gestalt der Erde gehöret, Gott, der Schöpfer der Dinge, im ganzen Umfang derselben irgendwo angebracht hat. Zwischen den fruchtbarsten und lieblichsten Theilen der

Erde, und zwischen den Salzgebürgen und ödesten Oertern liegen ja mehrere Gegenden mittlerer Art, von welchen keine, außer im Vergleich mit einer bessern, etwa getadelt werden könnte. Daher sind alle Stuffen des Daseyns dergestalt preiswürdig, daß, wer auch die vollkommenste Art der Erde gefunden hätte, deßwegen nicht wünschen dürfte, diese möchte ausschließlich da seyn. Wie groß ist aber die Kluft zwischen dem Umfang der Erde und dem Umfang des Himmels? Allein diese Kluft wird durch feuchte und luftige Wesen gefüllt, und aus vier Elementen entspringt die Vielheit der Arten, und die Wandelbarkeit der Gestalten, deren Zahl Gott bekannt, Menschen aber stets unbekannt ist. Wohl mag also im All der Dinge ein Geschöpf seyn, woran deine Vernunft nicht denkt: allein woran im Lichte der wahren Vernunft gedacht wird, das muß im All der Dinge nothwendig seyn. Auch bist du nicht im Stande irgend ein Geschöpf vollkommner zu denken, als die Idee desselben im Verstande des Schöpfers ist. Wenn daher die menschliche Seele im Einklange mit den göttlichen Ideen, von welchen sie, ihrer Natur gemäß, abhängig ist, ausspricht; dieses könnte besser seyn, als jenes, und wenn sie wahr spricht, und einsieht, was sie spricht, erhält sie, diese Einsicht im Lichte jener Ideen, mit welchen, ihrer Wesenheit nach, sie in Verbindung ist. Dieser Einsicht zufolge glaubt die Seele, Gott habe geschaffen, was der wahren Ver-

nunft gemäß hat geschaffen werden müssen, wenn gleich ein solches Geschöpf unter den wirklich geschaffenen Dingen nicht in ihre Augen fällt. Auf gleiche Weise würde sie, falls der Himmel unsichtbar wäre, sein Geschaffenseyn für nothwendig halten, wenn auch mit eigenen Augen den wirklichen Himmel sie nie zu schauen vermöchte, sobald von der Nothwendigkeit eines solchen Geschöpfes sie nämlich vom Gesichtspunkt der wahrhaftigen Vernunft aus überzeugt worden wäre: denn die Ueberzeugung von dem nothwendigen Daseyn eines solchen Geschöpfes ist gegründet auf jene Ideen, welche allen geschaffenen Dingen zu Grunde liegen. Was aber in diesen Ideen nicht ist, kann in dem Maße nicht wahrhaft erkannt werden, in welchem es nicht ist. Die meisten Menschen aber fallen in Irrthum, weil sie die vollkommneren Dinge, von denen sie nur eine geistige Anschauung haben, nicht an dem ihnen gebührenden Orte aufsuchen; wie z. B. Einer, der die Idee eines vollkommenen Zirkels in seiner Vernunft schauet, zürnet, denselben nicht in der Nuſſe zu finden, weil er etwa keine andern runden Körper, als gerade derlei Apfel bisher gesehen hat. Nicht vernünftiger sprechen wahrlich diejenigen, welche die höhere Vollkommenheit eines Geschöpfes, das, wenn auch mit freyem Willen begabet, doch, weil es in steter Verbindung mit Gott verharret, nicht in die Sünde fällt, im untrüglichsten Lichte der Vernunft schauen, aber im Hinblick auf die Sünden

der Menschen, nicht etwa wünschen, daß sie aufhören zu sündigen, sondern sich betrüben, daß Menschen geschaffen sind und den Wunsch hegen, Gott hätte uns so geschaffen, daß wir den ununterbrochenen Genuß der unwandelbaren Wahrheit dem Sündigen hätten vorziehen müssen. Hören sie doch auf dagegen zu jammern und darüber ungehalten zu seyn: denn deßwegen, weil Gott sie frey geschaffen hat, zwang er sie nicht zu sündigen; er gab ihnen ja nur die Freyheit des Willens; und gleich Ihnen wurden auch Engel, welche doch weder gesündiget haben, noch jemals sündigen werden, geschaffen. Wenn du also an einem Geschöpf Wohlgefallen findest, welches mit unwandelbarem Willen im Guten verharret, so mußt du dieses nach dem Ausspruch der wahren Vernunft dem Sünder vorziehen; allein den Vorzug, welchen du ihm in Gedanken giebst, hat ihm der Schöpfer auch in der Ordnung der Dinge gegeben. Glaube sicher, daß ein solches Geschöpf stets einen höhern Rang einnehme, und sich in den erhabneren Sphären der Himmel befinde: denn, da der Schöpfer seine Güte Geschöpfen, deren Sünden Er vorausgesehen hat, zu Theil werden ließ, um wie viel mehr wird Er sich gütig erweisen gegen solche, von denen Er voraus weiß, daß sie niemals sündigen werden? Derlei erhabene Geschöpfe sind im ewigen Besitze göttlicher Seligkeit, weil in ununterbrochenem Genusse ihres Schöpfers, in einem Genusse, den sie durch ihren beharrlichen

Willen, gemäß welchem sie stets gerecht bleiben, verdienen. Nicht weniger haben die ihnen gebührende Stelle im zweyten Range jene Geschöpfe, welche der Sünde unterlagen, indem sie zwar die Seligkeit durch Sündigen verlohren, jedoch das Vermögen beybehielten, sie wieder zu erwerben, ein Vermögen, welches augenscheinlich viel erhabener ist, als die fortdauernde Lust zu sündigen. Zwischen dieser Lust und der vorigen Seligkeit, welche so lange daurt, als der Wille gerecht zu seyn, ist dieses Vermögen eine gewisse Mittelstuffe, die ihre Erhabenheit von der Demuth der Buße erhält. Doch auch selbst jenen Geschöpfen, von welchen Gott voraus wußte, nicht nur, daß sie sündigen, sondern auch, daß sie in der Sünde freywillig verharren werden, hat Er die reichhaltige Hand seiner Güte nicht so entzogen, daß Er sie nicht ins Daseyn kommen ließ. Wie aber ein durchgehendes Pferd noch besser ist, als der Stein, welcher nicht durchgeht, weil es ihm an Bewegung und Sinn gebricht; so ist auch ein Geschöpf, welches mit freyem Willen sündiget, einem andern weit vorzuziehen, welches blos deßwegen nicht sündiget, weil es keinen freyen Willen hat. Und wie ich den Wein in seiner Art preise, obwohl ich den Menschen, welcher durch denselben sich berauscht, tadle, und selbst diesen Menschen, den ich tadle, auch im Rausche noch, dem gepriesensten Wein, durch den er berauscht wurde, vorziehe: so ist ein sinnliches Wesen, nach seiner

Art und Bestimmung aufgefaßt, allerdings lobenswürdig, wenn gleich diejenigen Rüge verdienen, welche durch desselben unmässigen Gebrauch von der Anschauung der Wahrheit sich wegziehen lassen; jedoch, so verkehrt und betäubt sie immer seyn mögen, haben sie vor diesem, an sich so lobenswürdigen Geschöpfe, welches deßwegen nur zum Bösen verleitet hatte, weil es nicht auf ächte, sondern auf leidenschaftliche Weise geliebet wurde, freylich nicht nach diesem fehlerhaften Gebrauch, wohl aber in Bezug auf die Würde ihrer Natur, noch einen unverkennbaren Vorzug. Wenn also jede Seele vor jeglichem Körper Vorzüge hat, und keine der Sünde unterliegende Seele, so tief sie immer hinabsinken mag, auf irgend eine Weise in einen Körper verwandelt und der seelischen Natur und ihrer eigenthümlichen Vorzüge, wodurch sie sich vor jeglichem Körper auszeichnet, verlustig wird; wenn ferners in allen Körpern das Licht die erste Stelle einnimmt, folgt nothwendig, daß eine Seele des niedersten Ranges vor einem Körper des ersten Ranges Vorzüge habe, und daß, zwar dem Körper irgend einer Seele auch irgend ein anderer Körper, jedoch auf keine Weise ein Körper der Seele selbst vorgezogen werden könne. Warum sollte also Gott nicht gelobet, und mit unaussprechlichem Ruhme verherrlichet werden, weil Er, schaffend solche Wesen, welche den Gesetzen der Gerechtigkeit allzeit treu bleiben, zugleich auch andere Seelen geschaffen hat, von denen Er voraus wußte, sowohl, daß sie

sündigen, als auch, daß Einige in der Sünde verharren werden; denn auch solche sind noch vortreflicher, als jene Wesen, welche, da sie weder Vernunft, noch Freyheit des Willens haben, zu sündigen nicht vermögen. Indessen sind sogar diese noch vortreflicher, als gewisse Körper von sehr blendendem Glanze, von einem Glanze, den einige, freylich auf ungewöhnliche Weise sich irrend, als höchstes Wesen, oder als Gott verehren. Wenn demnach in der Rangordnung körperlicher Gegenstände von den Sphären der Gestirne an, bis hinab zur Zahl unserer Haare, eine stuffenweise Schönheit an der Güte der Dinge sich zeiget, so, daß nur der Allerunkundigste fragen könnte, was ist das, oder wozu das, weil unter allen erschaffenen Dingen eine durchgängige Zweckmäßigkeit und eine festgesetzte Ordnung ist: wie unkundig müßte erst derjenige seyn, welcher in Hinsicht auf irgend eine, selbst bis auf den untersten Grad ihrer Schönheit und Vollkommenheit beraubten Seele, zweifeln wollte, ob sie gar alle Körper, durch die ihr noch inwohnende Würde, übertreffe? Denn anderst spricht die Vernunft, anderst die Gewohnheit der Menschen. Die Vernunft spricht im Lichte der Wahrheit, daß rücksichtlos die niedern Güter den höhern untergeordnet werden sollen. Die Gewohnheit aber bringt es mit sich, daß oft aus Bequemlichkeitsliebe Dinge höher geachtet werden, als sie, der Wahrheit gemäß, geachtet werden sollten. Vom Gesichtspunkte der Vernunft aus ist zwischen himmli-

schen und irdischen Körpern offenbar ein großer Unterschied; indessen welcher ganz roh sinnliche Mensch würde nicht lieber wollen, daß sogar mehrere Gestirne am Himmel mangelten, als ein einziges Bäumlein auf seinem Acker, oder eine Kuh bey seiner Heerde? Wie aber ältere Männer, wenn nicht gänzlich verachten, doch einsweilen nur, in der Hoffnung, sie werden eines Bessern belehrt werden, mit Geduld ertragen Urtheile von Knaben, welche mit Ausnahme weniger, zu denen sie etwa eine besondere Zuneigung haben, jeden andern Menschen lieber, als etwa einer ihrer Vögel sterben sehen, und um so lieber, wenn der Mensch furchtbar, der Vogel aber schön und lieblichen Gesanges ist; so verachten nicht weniger Männer, welche alt im Geiste und weise geworden sind, die Urtheile derjenigen, welche, aus Unkunde der Dinge, in den niedrigsten Geschöpfen Gott loben, weil diese ihren sinnlichen Bedürfnissen mehr, als Andere entsprechen; in den höhern und vollkommnern Wesen hingegen theils nicht, oder doch weniger ihn loben, und wohl gar ihn zu tadeln und zu bekritteln wagen, ja mitunter nicht glauben wollen, daß Gott Schöpfer solcher Dinge sey: so verachten alte und weise Männer, sage ich, derlei Urtheile entweder durchaus gänzlich, wo keine bessere Ansicht zu bewirken ist, oder gewöhnen sich endlich mit Gelassenheit sie zu ertragen und zu dulden, bis es ihnen etwa gelingt, solche leichtsinnige und unerfahrne Menschen eines Bessern zu belehren.

VI.

Da nun die Sache sich so verhält, können die Sünden, obgleich sie wegen dem Vorwissen Gottes nothwendig geschehen, durchaus dem Schöpfer nicht zugeschrieben werden; und wofern du nicht einzusehen vorgiebst, warum nicht dem Schöpfer zur Schuld falle, was immer unter seinen Geschöpfen mit Nothwendigkeit geschieht, muß ich dagegen dir zeigen und erweisen, wie schlechthin unmöglich dem Schöpfer zugerechnet werden dürfe, was in seinen Geschöpfen mit einer Nothwendigkeit geschieht, welche den freyen Willen der Sünder stets begleitet. Denjenigen aber, welcher das Nichtseyn dem Unglücklichseyn vorziehen wollte, würde ich des Irrthumes etwa auf folgende Weise zu überführen trachten. Ich wollte etwa ihn so anreden: gegenwärtig bist du unglücklich, und hast gleichwohl aus keinem andern Grunde Abscheu vor dem Tode, als weil du im Daseyn zu bleiben verlangst. Obwohl du also unglücklich zu seyn verwünschest, wünschest du nichts destoweniger das Seyn. Danke daher vielmehr für das, was du gern hast, auf daß, was du ungern hast, dir abgenommen werde. Lieb ist dir das Seyn, und zuwider das Unglücklichseyn. Wenn du somit undankbar bist, in Bezug auf ein Seyn, welches du gern hast, wirst du mit Recht genöthiget zu einem andern Seyn, welches du ungern hast. Allein eben weil du, auch undankbar, wie du bist, doch be-

sitzest, was du wünschest, lobe ich die Güte des Schöpfers. Weil du aber als undankbar leiden mußt, was dir widrig ist, preise ich die Gerechtigkeit der göttlichen Ordnung. Solltest du erwiedern: nicht deßwegen verwünsche ich den Tod, weil ich ein unglückliches Daseyn dem Nichtdaseyn vorziehe, sondern, um nicht nach dem Tode noch unglücklicher zu seyn, gebe ich zur Antwort: ist dieses ungerecht, so wirst du es nicht seyn; ist es aber gerecht, so müssen wir denjenigen preisen, nach dessen Gesetzen du noch unglücklicher seyn wirst. Fragst du aber, woher ich wisse, daß, wofern dieses ungerecht sey, du nicht unglücklicher seyn werdest, ist meine Antwort; daher, weil, falls du eigenmächtig seyn wirst, du entweder nicht unglücklich, oder deines ungerechten Betragens wegen mit Recht unglücklich seyn wirst: denn wenn du dich recht betragen wolltest, würdest du nicht eigenmächtig, sondern entweder unter der Gewalt keines Andern, oder unter der Gewalt eines Andern seyn. Wenn unter der Gewalt keines Andern, gegen, oder mit Willen. Gegen deinen Willen aber kannst du unmöglich etwas seyn, wo nicht irgend eine Macht dich überwältiget hat. Allein keine Macht kann denjenigen überwältigen, welcher unter der Gewalt keines Andern steht; wenn du aber mit freyem Willen unter der Gewalt keines Andern stehest, stehst du eben deßwegen unter deiner eigenen. Somit wirst du ungerechten Betragens wegen der Gerechtigkeit ge-

mäß unglücklich seyn, oder weil, was du immer bist, du aus freyem Willen seyn wirst, Ursache haben, der Güte deines Schöpfers zu danken. Bist du aber nicht eigenmächtig, so hält entweder ein stärkerer, oder ein schwächerer, als du bist, dich unter seiner Gewalt. Wenn ein Schwächerer, so geschieht es aus deiner eigenen Schuld, und du leidest, was du verdienet hast: denn du könntest ja den Schwächern überwinden, wenn du nur wolltest. Wenn aber ein Stärkerer dich, als den Schwächern, unter seiner Gewalt hält, kannst du, ohne Unrecht zu thun, nicht für ungerecht halten eine Ordnung, welche so ganz dem ewigen Rechte entspricht. Daher ist einleuchtend wahr unsere Behauptung: wenn es ungerecht ist, wirst du nicht unglücklich seyn; wenn es aber gerecht ist, müßen wir denjenigen preisen, nach dessen Gesetzen du unglücklich seyn wirst.

VII.

Wenn du sagen wolltest: ich ziehe deßhalb auch ein unglückliches Daseyn dem gänzlichen Nichtseyn vor, weil ich nun einmal da bin: hätte man mich aber gefragt, bevor ich da war, so würde ich das Nichtseyn dem Unglücklichseyn vorgezogen haben. Nun aber ist die Furcht vor dem Nichtseyn während meinem Unglücklichseyn selbst ein Bestandtheil meines Unglücklichseyns, indem ich gerade das Wünschenswürdige verabscheue, zumal das Nichtseyn dem Unglücklichseyn vorgezogen wer-

den sollte. Ich bekenne also freymüthig, daß ich auch ein unglückliches Daseyn dem Nichtdaseyn vorziehe; aber mit desto größerer Thorheit, als größer mein Unglücklichseyn ist: dieses ist aber um so größer, als anschaulicher meine Erkenntniß, daß ich solches nie hätte wollen sollen. Auf eine solche Sprache werde ich antworten: gieb wohl acht, nicht gerade da zu irren, wo du die Wahrheit anschaulich zu erkennen glaubst: denn wenn du selig wärest, würdest du offenbar das Seyn dem Nichtseyn vorziehen; weil du aber unselig bist, ziehest du auch noch itzt, selbst ein unglückliches Daseyn, dem Nichtseyn vor, während dem du das Unglücklichseyn verwünschest. Beherzige demnach so ernst als möglich, welch ein grosses Gut das Seyn sey, welches die Unseligen, wie die Seligen verlangen; denn je mehr du solches beherzigest, desto einleuchtender wird es dir werden, daß das Unglücklichseyn deines Seyns gerade um so viel größer sey, als weiter du dich von demjenigen entfernest, welcher ist das höchste Seyn: daß auch nur in so weit das Nichtseyn vorzüglicher als das Unglücklichseyn dir vorkomme, als es dir gebricht an Erkenntniß des höchsten Seyns; und daß deßwegen endlich du das Seyn vorziehest, weil du abstammest von dem, welcher ist das höchste Seyn. Wenn du demnach das Unglücklichseyn verabscheuest, so pflege vorzüglich in dir die angebohrne Liebe zum Seyn: denn je feuriger du das Seyn lieben wirst, desto ähnlicher wirst du werden dem höchsten Seyn. Danke aber

itzt schon für das Seyn: denn wenn auch unvollkommner als die Seligen, bist du gleichwohl vollkommner, als diejenigen, welche nicht einmal verlangen nach Seligkeit, obgleich Viele von diesen Geschöpfen auch von Unglücklichen noch gepriesen werden. Alle Dinge sind schon zufolge ihres Seyns, so wie wahrhaft gut, also auch preiswürdig. Mit dem Wachsthum deiner Liebe zum Seyn wird nothwendig auch wachsen dein Verlangen ewig selig zu seyn, oder deine Liebe zum ewigen Leben, und mit dieser der Wille vorherrschend werden, dich so zu bilden, daß deine Neigungen aufhören blos auf zeitliche Dinge hinzugehen, und nur vom Verlangen nach vergänglichen Gegenständen entzündet und unterhalten zu werden; denn alle zeitlichen Dinge sind ja schon vor ihrer Erscheinung unwichtig, während ihrer Erscheinung flüchtig, und nach ihrer Verflüchtigung ganz nichtig; folglich vor ihrer Erscheinung noch kein Seyn habend, nach ihrer Erscheinung aber keines mehr habend: denn wie sollten Dinge bleibendes Seyn haben können, deren Ursprung schon ein Streben zum Nichtseyn ist? Wer aber das Seyn liebt, billiget auch diese Dinge, in so weit sie Seyn haben, und liebet stets das ewige Seyn; und wie wandelbar in der Liebe zum vergänglichen Seyn, bleibt er unwandelbar in der Liebe zum ewigen Seyn. Und wie Charakterlosigkeit der vergänglichen Liebe, wird Festigkeit und Standhaftigkeit Folge der unvergänglichen seyn; nicht weniger auch die

Erhaltung desjenigen Seyns, welches er wünschte, während dem er das Nichtseyn fürchtete, und in welchem Seyn er nicht Stand halten konnte, so lange Liebe zum bloß vergänglichen Seyn ihn umfangen hatte. Es ist also keineswegs zu tadeln, sondern vielmehr gar sehr zu loben, daß du auch ein unglückliches Daseyn dem gänzlichen Nichtseyn vorziehest: denn wenn du dein ursprüngliches Verlangen nach Seyn von Zeit zu Zeit mehr Seyn gewinnen lassest, wirst du allmählig emporsteigen, und dich emporheben zum allerhöchsten Seyn, und dadurch vor jeglicher Schlechtigkeit, durch welche das niedrigste Seyn sich selbst, und mit sich die Kräften seiner Liebhaber zu Grunde richtet, gesichert bleiben. Daher kommt es, daß, wer das Nichtseyn dem Unglücklichseyn vorzieht, nothwendig unglücklich seyn muß, zumal er nicht aufhören kann, zu seyn. Wer dagegen das Seyn mehr liebt, als das Unglücklichseyn hasset, wird in dem Grade den Gegenstand seines Hasses vermindern, in welchem er den Gegenstand seiner Liebe erweitert: denn wo vollkommenes Seyn seiner Art eintritt, hat aufgehört zu seyn jegliches Unglücklichseyn.

VIII.

Ueberlege auch, wie ungereimt und unschicklich die Worte sind: ich will lieber nicht seyn, als unglücklich seyn! Denn wer sagt: ich will lieber dieses, als jenes, wählt etwas aus: das Nichtseyn ist aber kein Etwas, sondern

ist Nichts: und dem zufolge kann unmöglich auf vernünftige Weise gewählt werden, wo der Gegenstand, den man wählen soll, nichts ist. Du wünschest zwar, nach deinem Vorgeben, dein Daseyn auch während dem Unglücklichseyn, aber solltest dieses nicht wünschen. Was solltest du denn wünschen? Vielmehr das Nichtseyn, erwiderst du. Nun wenn du dieses wünschen solltest, so ist es das Bessere. Allein was nicht ist, kann unmöglich das Bessere seyn. Du sollst also es nicht wünschen: denn deine Gesinnung, nach welcher du das nicht wünschest, ist wahrer, als dein Wahn, nach welchem du es wünschen zu müssen glaubst. Wer etwas rechtes wünscht, wird besser durch Erfüllung seiner Wünsche. Allein wer nicht ist, kann offenbar auch nicht besser werden. Demnach kann auch kein einziger auf vernünftige Weise das Nichtseyn wünschen. In dieser Ueberzeugung darf uns nicht irre machen das Urtheil derjenigen, welche eines drückenden Elendes wegen sich selbst entleiben: denn entweder flüchten sie dahin, wo sie ein beßeres Daseyn erwarten, und ihr Betragen, aus was immer für einem Wahn hervorgegangen, steht mit unserer Behauptung nicht im Widerspruch; oder falls sie an ein künftiges Daseyn durchaus nicht glauben, kann der Mißgriff derer, welche das Nichts wählen, uns noch viel weniger in Verlegenheit bringen. Oder wie sollte ich demjenigen folgen, welcher auf die Frage: was er durch seine Wahl für sich verlange, zur Antwort giebt:

nichts? unwidersprechlich giebt aber auch gegen seinen Willen eine solche Antwort, wer das Nichtseyn für sich erwählt. Doch, um über diese Sache in jeder Hinsicht zu reden, wie ich denke, halte ich dafür, Keiner, der sich selbst töde, oder wie immer sich den Tod wünsche, fühle, daß er nach dem Tode nicht mehr seyn werde, wenn gleich mitunter auch eine solche Meinung dem Selbstmord zu Grunde liegen kann: denn jede *Meinung* beruht wenn nicht auf dem *Irrthum*, auf *der Wahrheit der Beweise*, oder auf der *Wahrheit des Glaubens*: das *Gefühl* aber hat seine Kraft von der *Gewohnheit*, oder der *Natur*. Daß aber Gefühl und Meinung mit einander in Widerspruch kommen können, leuchtet schon daraus hervor, daß wir etwas für Pflicht halten, und dennoch ihr entgegen handeln, wo so zu handeln uns angenehm ist. Auch ist mitunter das Gefühl *wahrer* als die Meinung, wenn nämlich diese *irrig*, jenes aber *natürlich* ist, wie z. B. der Kranke an Kaltem, welches gerade ihm zuträglich ist, Wohlbehagen hat, obgleich er meint, der Trunk desselben werde ihm schädlich seyn. Oft ist die Meinung *wahrer* als das Gefühl, wenn nämlich der Kranke, obwohl ihm ein kalter Trunk erwünschlich aber wirklich schädlich wäre, dem Arzte glaubt, daß er schädlich sey. Auch können Gefühl und Meinung *wahr* seyn, wenn nämlich das Nützliche nicht blos als solches anerkannt, sondern auch als Gegenstand des Vergnügens

angesehen wird. Beyde können aber auch irrig seyn, wenn nämlich das Schädliche, sowohl für nützlich, als für angenehm, gehalten wird. Die wahrhafte Meinung verbessert aber die schlimme Gewohnheit, wie die verkehrte Meinung gewöhnlich die unverdorbene Natur verschlimmert. So mächtig ist die Ueberzeugung, wo sie vorherrschend und gebiethend wird. Wer demnach im Wahne, er werde nach dem Tode nicht mehr seyn, durch unerträgliche Leiden den Tod zu wünschen angetrieben wird, und zum Selbstmord sich wirklich entschließet, ja nicht nur sich entschließet, sondern wirklich sich tödet, hat eine irrige Meinung in Hinsicht auf ein gänzliches Nichtseyn; aber ein wahrhaftiges Gefühl eines natürlichen Verlangens nach Ruhigseyn. Ruhe aber ist nicht Nichts, sondern im Gegentheil ein vollkommneres Seyn, als die Unruhe; denn aus der Unruhe gehen die veränderlichen Gemüthsstimmungen hervor, welche einander wechselseitig zerstören: in der Ruhe dagegen zeigt sich eine Gleichmüthigkeit, aus der vorzüglich sich ergiebt, daß sie sey, was wir von ihr behauptet haben. Das Verlangen Aller demnach, welche sich den Tod wünschen, geht nicht auf ein gänzliches Nichtseyn nach dem Tode, sondern einzig auf Ruhigseyn. Ihre Meinung in Hinsicht auf ein künftiges Nichtseyn ist irrig; aber ihr Wunsch nach Ruhe geht auf ein Seyn, und zwar auf ein vollkommneres Seyn. Wie es demnach unmöglich ist, daß Jemand am Nichtseyn Wohlge-

fallen finden könne, ist es auch schlechterdings unzulässig, daß Jemand, seines jedesmaligen Seyns wegen, gegen die Güte des Schöpfers undankbar sey.

IX.

Wollte man sagen, der allmächtige Gott hätte ja so leicht und ohne Mühe seine Geschöpfe in einen Zustand setzen können, wo keines derselben in ein unglückliches Daseyn versunken wäre, zumal so zu schaffen, wie im Einklange mit seiner Allmacht, so auch mit seiner Güte gewesen seyn würde, könnten dagegen wir bemerken: es herrsche vom höchsten bis zum allerniedrigsten Geschöpf eine der Gerechtigkeit so entsprechende Stuffenordnung, daß nur ein Mißgünstiger zu behaupten wage: jene Dinge sollten nicht seyn, oder auch nur, diese Dinge sollten so seyn: denn falls er ein Geschöpf haben will, wie das über ihm stehende ist, ist dieses ja schon da, und, zumal es vollkommen ist, auf eine Weise da, daß demselben nichts mehr beygelegt werden darf. Wer' demnach sagt: auch diese Dinge sollten so seyn, will entweder gegen alles Maaß und Recht die höhere Vollkommenheit noch vollkommner machen, oder dann aus Bosheit und Mißgunst die niedere Vollkommenheit zerstören. Wer aber die Behauptung wagt: diese Dinge sollten nicht seyn, ist derselben Bosheit und Mißgunst zu beschuldigen, zumal er ein Seyn zerstören will, welches vollkommner ist, als ein anderes, welches andere Seyn

zu preisen er gleichwohl nicht umhin kann. Wie z. B. wenn Jemand sagen wollte: der Mond sollte nicht seyn, obwohl er ein viel unvollkommneres Licht in seiner Art noch schön, und für die irdischen Finsternisse zierlich, ja für den nächtlichen Gebrauch dienlich, und in allen diesen Beziehungen nach seiner eigenen Zweckmäßigkeit entweder löblich fände, oder, wenn nicht aus bloßer Streitlust, nur mit der größten Thorheit diese Eigenschaften ihm absprechen könnte. Sobald nun die Behauptung: die Leuchte sollte nicht seyn, schon so lächerlich ist, wer dürfte es wagen mit gesundem Verstand zu sprechen: der Mond solte im All der Dinge nicht seyn? Falls er aber nicht sagt, der Mond sollte nicht seyn, sondern: er hätte seyn sollen, wie er die Sonne wirklich erblickt, sagt er eigentlich, ohne es zu wissen, der Mond sollte nicht seyn, aber es sollten seyn zwey Sonnen. Zweyfach ist demnach sein Irrthum; erstlich weil er der Vollkommenheit der Dinge noch etwas beylegen will, indem er eine zweyte Sonne verlangt; zweitens, weil er die Vollkommenheit vermindern will, indem er den Mond aus dem All der Dinge hinwegwünscht. Doch vielleicht erwiedert ein solcher, in Bezug auf den Mond wolle er eben nicht klagen, weil derselbe, obwohl einen viel geringern Glanz, doch kein unseliges Daseyn habe. Allein die Seelen bedaure er, nicht der Finsterniß wegen, welche sie umgebe, sondern des unglücklichen Daseyns wegen, welches auf sie drücke. Wenn dieses, so möge

er wohl bemerken, daß der hohe Glanz der Sonne nicht mehr zur Seligkeit der Sonne, als der geringere Glanz des Mondes zur Unseligkeit desselben beytrage: denn die himmlischen Körper haben, wofern sie im sichtbaren Lichte erscheinen, nur ein physisches Daseyn, welches vermittels der körperlichen Augen wahrgenommen wird. Körper aber sind, (an sich betrachtet), allzumal weder der Seligkeit, noch der Unseligkeit fähig, sondern höchstens tüchtig Leiber seliger oder unseliger Wesen zu seyn. Indessen sagt das angeführte Gleichniß von den genannten Lichtern so viel, daß derselbe Unterschied, den wir unter den Körpern erblicken, wo der eine heller als der andere leuchtet, ohne daß deßhalb der dunklere aufgehoben, oder dem heller leuchtenden gleich gesetzt werden dürfte, zumal im Hinblicke auf die Vollkommenheit des Weltalls um so mehr die vollständigste Mannigfaltigkeit der Dinge in die Augen leuchtet, als vielfältige Stuffen der Klarheit unter den Körpern zum Vorschein kommen, indem ein vollkommenes Universum ja nur ist, wo neben vollkommnern auch unvollkommnere Körper erblickt werden, daß, sage ich, derselbe Unterschied auch unter den Seelen anerkannt werden müsse, wo jegliches Elend, welches Mitleid erreget, unverkennbar dazu dienet, im All der Dinge jene Stelle auszufüllen, welche Seelen gebührt, die freywillig der Sünde dienstbar geworden. Daß solche Seelen nicht hätten geschaffen werden sollen, darf man aber um so weniger be-

haupten, weil andere Geschöpfe, welche viel unvollkommner sind, den Schöpfer preiswürdig machen. Indessen dürfte derjenige, welcher das so eben Gesagte nicht hinlänglich versiehet, noch etwas einzuwenden finden. Er könnte vielleicht sagen: wenn unser Elend zur Vollständigkeit des Universums erfoderlich war, würde, falls wir selige Wesen geblieben wären, das Universum nicht vollkommen geworden seyn. Demnach waren unsere Sünden, obwohl durch sie einzig die Seele unselig werden kann, zur Vollkommenheit eines Weltalles, welches Gott geschaffen hat, nothwendig; allein wie kann die Strafe der Sünden gerecht seyn, wenn ohne Sünden die Geschöpfe Gottes weder vollständig noch vollkommen seyn würden? Auf eine solche Einwendung ist zu antworten: weder die Sünden, noch die daraus entspringende Unseligkeit ist zur Vollkommenheit des Weltalls nothwendig, wohl aber sind Seelen, als solche, nothwendig, welche ihrer Natur und Wesenheit zufolge sündigen können, und sündigend nothwendig unselig werden. Wenn nach aufgehobener Sünde derselben die Unseligkeit fortbliebe, oder wenn die Unseligkeit schon vor der Sünde da wäre, würde allerdings die Ordnung des Weltalls, so wie auch die Leitung desselben dadurch entstellt. Wenn aber Sünden geschehen würden, ohne daß sie Unseligkeit zur Folge hätten, würde die Bosheit nicht weniger die Ordnung der Dinge zerrütten; bleiben aber Alle, die nicht sündigen, selig,

ist zwar das All der Dinge vollkommen; jedoch auch nicht weniger vollkommen, wenn alle, welche sündigen, unselig werden. Demnach ist die Vollständigkeit und Vollkommenheit des Weltalls, in welchem Seelen sind, die sündigend so nothwendig unselig werden, als recht handelnd sie selig bleiben, in Bezug auf alle Wesen unverkennbar. Die Sünden, und die Strafen der Sünden sind nicht selbst Wesen, sondern bloß Veränderungen an dem Wesen; die Sünden Veränderungen aus freyem Willen; die Strafen als nothwendige Folgen der Gerechtigkeit. Allein die Sünde, als eine Folge des freyen Willens, ist eine Veränderung schändlicher Art, und muß nothwendig Strafe zur Folge haben, auf daß sie mit der Ordnung der Dinge wieder in Einklang gebracht werde; und wofern solches die Strafe bewirkt, hört sie auf schändlich zu seyn, indem zur Zierde des Weltalls sie nothwendig gehört, weil die Schändlichkeit der Sünde nur durch die Strafe der Sünde aufgehoben wird. Daher kommt es, daß Geschöpfe höhern Ranges, wenn sie sündigen, von Geschöpfen niedern Ranges gestraft werden, zumal diese Letztern von so unvollkommner Art sind, daß sie auch von Seelen, die sich mit Schande befleckt haben, noch geziere, und mit der Schönheit des Weltalls in Harmonie gebracht werden können. Oder was ist von so hoher Art, als der Mensch, und was von so niedriger und unbedeutender, als der unreinste Ort des Hauses?

Gleichwohl zieret, wer als Knecht, etwa begangener Fehler wegen, zur Ausreinigung desselben angehalten wird, auch durch diese für ihn beschämende Handlung den unreinsten Ort, und diese beyden Dinge, die Beschämung des Knechtes, und die Reinigung der genannten Stelle stehen in ihrer eigenthümlichen Verbindung und Zusammenfügung zur wahren Ordnung in einem solchen Verhältniß der Schicklichkeit und Dienlichkeit, daß sie eigentlich zur vollständigen Zierde des Hauses nothwendig gehören. Indessen würde gleichwohl, falls auch der Knecht niemals gesündiget hätte, für die erfoderliche Ausreinigung dieses Ortes auf eine andere Weise gesorget worden seyn. Was ist ferner von niedrigerer Art im All der Dinge, als jeder irdische Körper? Gleichwohl zieret eine mit Sünden beladene Seele das sterbliche Fleisch, indem von jener dieses die schönste Gestalt, und eine lebendige Bewegung erhält. Eine solche Seele ist zwar ihrer Sünde wegen nicht geeignet, für die himmlische, wohl aber der Strafe wegen für die irdische Wohnung: welche aus beyden sie wählen möge, bleibt die Schönheit des Weltalls, dessen Urheber und Regent Gott ist, ungestört, weil in Bezug auf alle Bestandtheile desselben dergestalt Ordnung herrscht, daß jedes Wesen diejenige Stelle einnimmt, die ihm durchaus geziemt: denn wenn auch gute Seelen unter niedrigen Geschöpfen wohnen, gereichen sie denselben zur Zierde, zwar nicht durch ihre Unseligkeit, als welche

ihnen fremd ist, wohl aber durch guten Gebrauch derselben. Würde aber den mit Sünden behafteten Seelen in höhern Regionen eine Wohnung gestattet, wäre dieses, zumal selben nicht geziemt, was sie weder durch guten Gebrauch veredlen, noch auf irgend eine andere Weise zieren können, allerdings durchaus unschicklich. Daher zeiget dieser Erdkreis, wenn gleich nur für die Wohnung hinfälliger Dinge bestimmt, durch seinen Dienst so viel, als möglich das Bild höherer Dinge, und zwar als Muster und Wegweiser für uns Alle; denn wenn ein tugendhafter und großer Mann aus Pflichteifer seinen Körper verbrennen läßt, heißen wir dieses keineswegs eine Strafe der Sünde, sondern sehen es als Beweis seiner Tapferkeit und seiner Geduld an; lieben auch ungeachtet der gräßlichsten Zerstörung seines Körpers einen solchen Menschen mehr, als wenn er nichts der Art erduldet hätte, zumal wir bewundern die Unwandelbarkeit seiner Seele in der Wandelbarkeit des Körpers. Wenn aber vor unsern Augen über die Glieder eines grausamen Strassenräubers derlei Qualen verhängt werden, billigen wir die Ordnung der Gesetze. Beyde Qualarten haben ihre eigenthümliche Zierde; die eine als Folge der Tugend; die andere als Folge der Sünde. Wenn wir nach so einer Feuerprobe, oder auch vor derselben einen tugendhaften Mann nicht gewöhnlicher Art, der vermittels seiner innern Umwandlung zur Bewohnung des Himmels tüchtig geworden

ist, wirklich emporsteigen sehen, flößt ein solcher Anblick Allen große Freude ein. Dagegen würde unser Innerstes ganz empört, so oft ein lasterhafter Strassenräuber, vor oder nach seiner Strafe, während sein böser Wille noch fortdaurte, zu einer bleibenden Ehre erhoben würde. Daher kommt es, daß Geschöpfe niedern Ranges von Zweyen Zierde erhalten können; die höhern Ranges aber nur von Einem. Darum sollen wir vom zweyfachen Gesichtspunkte aus die Sterblichkeit dieses Fleisches betrachten; vorerst als eine Zierde des ersten Menschen, wie sie ihm als Strafe der Sünde gebührte; dann ferner als Zierde unsers Herrn, durch welche die gnadenvolle Erlösung von der Sünde bedingt war. Indessen konnte der Ungerechte während seiner Ungerechtigkeit nicht zur Unsterblichkeit der Heiligen, d. h., zu der himmlischen und englischen Unsterblichkeit gelangen, wie der Gerechte, z. B. so lange er in der Gerechtigkeit verharrte, den sterblichen Körper behalten konnte. Indessen ist hier nicht von der Unsterblichkeit jener Engel die Rede, welcher der Apostel erwähnt, (1. Cor. 6, 3.) „Wisset ihr nicht, daß wir die Engel richten werden!" sondern von der Unsterblichkeit jener, welche der Herr meint in den Worten: (Luc. 20, 36.) „Und sie werden gleich seyn den Engeln Gottes." Diejenigen also, welche aus eigener Ruhmsucht Engeln gleich seyn wollen, wünschen eigentlich nicht, daß sie den Engeln, sondern wollen vielmehr, daß die Engel

ihnen gleich werden sollten, und daher theilen sie auch, in dieser Gesinnung verharrend, die Strafe jener abtrünnigen Engel, welche eigene Macht mehr, als die Allmacht Gottes lieben. Solche werden zur Linken gestellt, weil sie nicht auf dem Wege der Demuth, von der doch Jesus Christus selbst ein Musterbild ihnen vor die Augen gestellt hat, Gott gesuchet, sondern übermüthig und stolz fortgelebt haben: an sie werden die Worte gerichtet: (Math. 25, 1.) „Gehet hin in das ewige Feuer, welches für den Teufel und seine Engel bereitet worden ist."

X.

Zweifach ist also der Ursprung der Sünde; aus selbst eigenen Gedanken, und aus fremder Ueberredung, worauf die Worte des Propheten (Psalm 18, 14) bezüglich scheinen: Reinige mich, Herr! meiner verborgenen Sünden wegen, und verschone deinem Diener jener wegen, die von Andern herrühren." Sowohl der Ursprung zweiter, als der erster Art ist ein freywilliger: denn so wenig Jemand wider seinen eigenen Willen durch eigenen Entschluß sündiget, willigt er auch, wenn er dem bösen Rathe eines Andern folgt, gegen seinen eigenen Willen zur Sünde ein. Indessen ist die Sünde, welche nicht nur ohne fremde Einflüsterung aus eigenem Entschlusse entspringt, sondern auch aus Mißgunst und mit Tücke einen

Andern zur Sünde verleitet, größer, als die Sünde, zu welcher fremde Ueberredung verführt. In Bezug auf beyde Arten der Sünde jedoch bleibt die Strafgerechtigkeit Gottes stets dieselbe. Auch das ist der strengen Billigkeit gemäß, daß ein Mensch, den der Satan durch Verführung sich unterwürfig gemacht, seiner Gewalt nicht entzogen werde: unbillig würde es aber seyn, wenn er denjenigen nicht beherrschen dürfte, den er selbst sich unterworfen hat; aber auch nicht weniger unangemessen der vollkommenen Gerechtigkeit des höchsten und wahrhaften Gottes, einer Gerechtigkeit, welche in allen Beziehungen gränzenlos ist, die Sünder in ihrem Falle so zu verlassen, daß die gestörte Ordnung nicht wieder hergestellt würde. Weil indessen die Sünde des Menschen geringer ist, als die Sünde des Satans, war es zur Wiederherstellung des menschlichen Heiles ersprieslich, daß der Sünder einigermaßen der Gewalt des Fürsten der Welt, nämlich des sterblichen und niedrigsten Theils der Welt, folglich dem Urheber aller Sünden, dem Herrn des Todes, bis auf den Tod des Fleisches unterworfen würde: denn seines Todes gewiß, und itzt schon in steter Furcht vor den niedrigsten, schlechtesten, ja unbedeutendsten Thierchen, welche ihrer Geringfügigkeit ungeachtet, ihn nicht nur beunruhigen, sondern sogar töden können, und in der Ungewißheit seiner künftigen Schicksale, hat er sich hiedurch eher gewohnt, einerseits unerlaubten Lüsten Schranken zu setzen, an-

dererseits aber den Stolz, durch welchen er gefallen war, zu brechen und zu bändigen; ein Laster zu bändigen also, welches die einzige Ursache ist, wo immer das Ziel der göttlichen Erbarmung verschmäht wird. Oder wer ist der Erbarmung bedürftiger, als der Armselige? wer aber derselben auch unwürdiger, als der in seiner Armseligkeit Stolze? — Deßwegen hat jenes göttliche Wort, durch welches alle Dinge geschaffen wurden, und in dessen Genuß die Seligkeit der Engel bestehet, seine Huld bis zu unserm Elend hinunter gelangen lassen; das Wort wurde Fleisch und wohnte unter uns (Joh. 1, 14.): so konnte der Mensch, noch ungleich den Engeln, gleichwohl das Brod der Engel geniessen, weil nämlich das Brod der Engel sich würdigte, dem Menschen gleich zu werden (Psalm 77, 25). Indessen verließ es die Engel nicht, während dem es zu uns hinabstieg, sondern blieb für sie und uns dasselbe ungetheilte Brod, jene innerlich nährend, durch die ihm eigenthümliche Gottheit, uns äußerlich, durch die Annahme unsers eigenen Seyns, warnend und vermittels des Glaubens uns befähigend, zu einem gleichen Genusse Seiner, in sinnfälliger Gestalt: denn weil ein vernünftiges Geschöpfe nur in jenem Worte seine allerbeste Speise findet; die menschliche Seele aber vernünftig, jedoch durch die sterblichen Bande der Sünde dergestalt gehemmet und entwürdiget ist, daß sie nach Erkenntniß unsichtbarer Dinge nur vermittels Muthmaßungen

aus sinnfälligen Dingen streben kann, ist diese Speise vernünftiger Wesen sichtbar geworden, um durch die Gestalt unserer Natur, ohne Umwandlung der Seinigen, die Augen derer, welche nur auf sichtbare Dinge hingezogen werden, auf sich, den Unsichtbaren, hinzulenken. So nur konnte die Seele denjenigen, welchen sie innerlich aus stolzem Uebermuthe verlassen hatte, äußerlich in der Demuth finden, und durch Nachahmung seiner sichtbaren Verdemüthigung zur unsichtbaren Höhe wieder emporsteigen. Und so nur hat das Wort Gottes, Gottes einziger Sohn, den Satan, welchen Er allzeit unter seiner Bothmäßigkeit hatte und haben wird, in Menschengestalt, auch dem Menschen unterworfen, ohne ihm seine Herrschaft gewaltthätig zu entreißen, durch Ueberwindung auf dem Wege der Gerechtigkeit, auf daß desselben Macht, die er durch Täuschung des Weibes und den Sturz des Mannes vermittels des Weibes über die ganze Nachkommenschaft, als welche sündhaft, wie ihre Aeltern unter den Gesetzen des Todes steht, wenn auch mit boshafter Schadenfreude, gleichwohl dem Rechte der höchsten Billigkeit gemäß, errungen hatte, so lange dauren möchte bis er den Gerechten, in welchem er nichts des Todes würdiges fand, getödet, den Gerechten, sage ich, welcher nicht blos den Tod nicht verschuldet, sondern auch ohne Lust sein Daseyn erhalten und die Verführten ihm, dem Verführer, untergeordnet hatte, damit derselbe sie als Früchten seines Baumes, wenn auch nicht ohne

schändliche Habsucht, doch ohne alle Rechtsverletzung behalten konnte. In Folge des höchsten Rechtes also muß er diejenigen entlassen, welche an den glauben, den er mit dem höchsten Unrecht getödet hat, damit sie einerseits durch den zeitlichen Tod die Schuld bezahlen; andererseits aber ihr ewiges Leben in demjenigen leben mögen, der, was er selbst nicht schuldig war, für sie bezahlet hat. Dagegen konnte er diejenigen, welche durch ihn zu einem beharrlichen Unglauben verleitet worden waren, als Genossen seiner ewigen Verdammniß mit Recht behalten. So wurde der Mensch, den der Satan nicht gewaltthätig, sondern vermittels der Verführung erobert hatte, ihm auch nicht gewaltthätig entrissen, und der, welcher zu sehr erniedriget worden bis zur Knechtschaft desjenigen, mit dem er zum Bösen übereingestimmt hatte, wurde mit Recht befreyt durch denjenigen, mit welchem er in Hinsicht auf das Gute zusammengestimmt: denn geringer war die Sünde, welche dieser durch seine Einwilligung, als die, welche jener durch seine Verführung begangen hatte.

XI.

Gott hat also alle Geschöpfe hervorgebracht, nicht nur die, welche in der Tugend und der Gerechtigkeit verharren, sondern auch solche, welche in der Folge sündigen; zwar nicht zur Sünde, sondern zur Zierde des Universums, sie möchten dann künftig sündigen

wollen, oder nicht. Wofern nämlich im All der Dinge keine Seelen wären, welche den höchsten Rang der Geschöpfe dergestalt behaupten, daß durch ihre Sünde die Allheit der Dinge geschwächt und gestört werden müßte, wäre eine grosse Mangelhaftigkeit unter den Geschöpfen, weil Mangel an denjenigen Geschöpfen, ohne welche keine Festigkeit und keine Ordnung der Dinge bestehen würde. Solche Geschöpfe sind die vollkommensten, die heiligen und erhabenen der himmlischen, oder überhimmlischen Mächte, unter welchen die ganze Welt steht; die aber selbst einzig unter Gott stehen. Ohne die nothwendigen und vollkommnen Funktionen dieser Geschöpfe kann das All der Dinge nicht bestehen. Mangelten aber Geschöpfe welche sündigend oder nicht sündigend, keine Veränderung in der Ordnung der Dinge hervorbrächten, wäre gleichfalls ein sehr großer Mangel im Universum: denn derlei Geschöpfe sind vernünftige Seelen, jenen höhern Wesen zwar ungleich an Wirksamkeit, jedoch gleich an Wesenheit, welche unter sich noch viele Geschöpfe haben, die vom höchsten Gott an, bis hinab zur untersten Stuffe der Dinge, alle preiswürdig sind. Eine höhere Bestimmung hat also jenes Geschöpf, durch dessen Sünde die Ordnung des Weltalls verschlimmert, jedoch nicht mehr, als durch dessen Nichtdaseyn verschlimmert wird. Ein Geschöpf von niederer Bestimmung ist dasjenige, dessen Nichtdaseyn wohl, jedoch dessen Sünde nicht irgend eine Unvollkommenheit im Weltall verursachen

konnte. Dem Geschöpfe ersterer Art ist die Macht verliehen, Alles in der ihm eigenthümlichen Wirkungssphäre zu erhalten, wie es zur Ordnung der Dinge erfodert wird; nicht deßwegen aber verharret es im guten Willen, weil es diese Aufgabe erhalten hat, sondern es hat diese Aufgabe deßwegen erhalten, weil derjenige, welcher sie ihm gab, vorausgesehen hat, daß es im guten Wille verharren werde. Indessen beherrscht es das All der Dinge nicht durch eigenthümliche Herrlichkeit, sondern durch seine Anhänglichkeit an die Majestät, und durch seinen ehrfurchtsvollsten Gehorsam gegen die Befehle desjenigen, von welchem, durch welchen, und in welchem alle Dinge geschaffen worden sind (Röm. 11, 35.). Dem Geschöpfe zweiter Art ist zwar, wofern es nicht sündigte, auch die sehr erhabene Bestimmung gegeben worden, Alles in Ordnung zu halten, doch nicht als ihm ausschließlich eigen, in seiner Verbindung mit Geschöpfen höherer Art; vielleicht, weil zum voraus eingesehen wurde, daß es sündigen werde. Geistige Dinge stehen nemlich unter einander in Verbindung, ohne Anhäufung, und werden auch von einander getrennt ohne Verminderung, so zwar, daß die Wirksamkeit jener erhabneren Geschöpfe durch Verbindung mit den unvollkommnern weder erleichtert wurde, noch erschwert durch die eingetrettene Sünde, als welche die Dienstleistung der letztern aufhob. Nicht durch Räume und Massen der Kör-

per nämlich, sondern durch Gleichheit der Gesinnungen werden geistige Wesen geeinet, wie durch Ungleichheit der Gesinnungen voneinander getrennt, obwohl jedes dieser Wesen seinen eigenthümlichen Leib hat. Unter den Leibern aber niederer und sterblicher Art herrscht vermittels der durch die Sünde eingeführten Ordnung jedes geistige Wesen über seinen Leib, jedoch nicht ganz nach Willkür, sondern in so weit es die Gesetze des Weltalls gestatten. Deßwegen aber ist ei. solche Seele nicht unvollkommner, als ein himmlischer Leib, wenn gleich dem Letztern auch die irrdischen Leiber unterworfen sind. Das geflickte Kleid eines zur Sklaverei verurtheilten Menschen ist viel werthloser, als das Kleid eines verdienstvollen, und bey seinem Herrn in hohem Ansehen stehenden Mannes; allein der Sklave selbst ist doch vollkommner, als das allerkostbarste Kleid, aus keinem andern Grunde, als weil er Mensch ist. Die Geschöpfe höherer Art hängen Gott an, und zieren und regieren in himmlischen Leibern mit überirrdischer Gewalt die irrdischen Leiber nach dem Befehle desjenigen, auf dessen Winke sie mit unaussprechlicher Achtsamkeit hinschauen. Die Geschöpfe niederer Art, belästiget durch sterbliche Glieder, vermögen aber kaum den sie drückenden Leib von innen aus zu leiten: zieren ihn aber gleichwohl, so viel sie vermögen. Die übrigen äußern Zustände desselben berührt ihre Wirksamkeit auch äußerlich mit viel geringerer Kraft, wie dieses jedesmal gerade ihnen verliehen ist.

XII.

Daraus läßt sich entnemmen, wie die zweckmäßigste Zierde den Körpern des niedrigsten Ranges nicht würde gefehlt haben, wenn schon die Geschöpfe des mittlern Ranges ohne Sünde geblieben wären, weil, wer das Ganze, auch den Theil des Ganzen, regieret. Wer aber das Geringere thun kann, vermag deßhalb nicht immer sogleich auch das Höhere zu thun. Der vollkommene Arzt versteht die Krätze zu heilen;. allein wer die Krätze heilen kann, ist deßhalb noch kein vollkommener Arzt. Im Lichte derselben Vernunft, welche uns zeiget, wie ein Geschöpf nothwendig gewesen sey, welches stets ohne Sünde gewesen war, und stets ohne Sünde bleiben wird, sehen wir auch, wofern wir zur unmittelbaren Anschauung desselben gelangen, wie dieses Geschöpf freywillig sich von der Sünde enthalte, also nicht durch Nothwendigkeit, sondern durch eigene Selbstthätigkeit vom Sündigen frey bleibe. Indessen wenn auch dieses Geschöpf, welches nie gesündiget hat, wie Gott zum voraus wußte, daß es nicht sündigen werde, gleichwohl gesündiget hätte, würde nichts desto weniger die unaussprechliche Macht Gottes das All der Dinge dergestalt in Ordnung gehalten haben, daß in seinem ganzem Reiche weder etwas Schändliches, noch Unanständiges zum Vorschein gekommen seyn würde, indem sie jedem Wesen hätte zukommen lassen, wessen dasselbe bedürftig, und würdig gewesen wäre. Auch ohne

die hiezu erschaffenen Mächte, wenn nämlich alle Engel des Himmels von den Gesetzen ihres Gottes abgefallen wären, würde die göttliche Majestät alle Dinge im besten und schicklichsten Zustand erhalten, und niemals Gott den höhern Geistern das Daseyn mißgönnt haben, zumal körperliche Wesen, welche weit unter den Geistern stunden und sündigten, im Uebermaße seiner Güte so reichhaltig Er ausgestattet hat, daß, wer mit dem Auge der Vernunft Himmel und Erde betrachtet, und einsieht, wie die sichtbaren Geschöpfe, jedes in seiner Art, eingerichtet, gestaltet und geordnet werden, nicht umhin kann, für den Urheber aller dieser Dinge Gott, und deßhalb des unaussprechlichsten Lobes Ihn würdig zu halten. Obwohl es aber keine bessere Ordnung der Dinge giebt, als diejenige, wo die Macht der Engel, die durch Vortreflichkeit ihrer Natur, und Güte ihres Willens ausgezeichnet sind, in der Einrichtung des Weltalls den ersten Rang einnimmt; würde dennoch, falls auch alle Engel gefallen wären, dem Schöpfer der Engel, sein Reich in der besten Ordnung zu erhalten, nie Kraft gemangelt haben. Hätte es doch weder seine Güte, so zu reden, verdrießen, noch seine Allmacht beschweren können, andere Wesen zu schaffen, und an jene Stellen zu setzen, welche die erstern ihrer Sünde wegen verlassen hätten. Ja eben so wenig würde auch die göttliche Ordnung beeinträchtiget worden seyn, wenn eine, gesetzt auch noch so große, Zahl der Engel nach ihrem

Verdienste verdammt worden wären, weil jedem, so viele derselben gewesen, der angemessenste und gebührende Ort in der Verdammniß angewiesen worden wäre. Wohin demnach nur immer unsere Betrachtung sich wenden möge, des unaussprechlichsten Lobes und Preises würdig findet sie Gott, welcher das All der Dinge nicht nur so gut als möglich geschaffen hat, sondern auch nicht weniger gerecht regieret. Freylich gebührt die Betrachtung der Schönheit der Dinge denjenigen nur, die, zufolge ihrer göttlichen Bestimmung, das Vermögen haben, sie zu durchschauen, und die nicht erst durch unsere Rede zur Betrachtung derselben ermahnet zu werden bedürfen. Unterdessen wollen wir dennoch der geschwätzigen, schwachen, mitunter auch böswilligen Menschen wegen diese wichtige Untersuchung, wenn gleich nur kurz, vollenden.

XIII.

Jedes Wesen, welches unvollkommner werden kann, ist gut; aber jedes Wesen wird durch Verderbniß unvollkommner: denn entweder schadet ihm die Verderbniß nicht, und es wird nicht verdorben: oder falls es verdorben wird, schadet ihm die Verderbniß, und weil sie schadet, vermindert sie seine Güte, und macht somit dasselbe unvollkommner; denn falls sie dasselbe alles Guten beraubt, kann, was immer das Ding noch seyn würde, in ihm keine Verderbniß mehr eintreten, zumal kein Gut mehr übrig ist, durch dessen Hinwegnahme

die Verderbniß schädlich werden könnte. Ein Wesen aber, dem die Verderbniß nicht schaden kann, kann auch nicht verdorben werden. Allein ein Wesen, welches nicht verdorben werden kann, ist unverderblich; es wird also, was auch nur zu sagen höchst unschicklich ist, ein Wesen geben, welches nach schon eingetretener Verderbniß unverderblich ist. Deßwegen ist die Behauptung durchaus wahr: jedes Wesen ist als Wesen gut; denn ist es unverderblich, so ist es besser, als das verderbliche; ist es aber verderblich, so muß es, weil durch die Verderbniß es weniger gut wird, vor derselben nothwendig gut seyn. Jedes Wesen ist aber verderblich, oder unverderblich, folglich auch jedes Wesen nothwendig gut. Wesen heiße ich, was man sonst auch Substanz zu nennen pflegt. Jede Substanz aber ist entweder Gott, oder aus Gott, weil alles Gute entweder Gott, oder aus Gott ist. Nach diesen auf- und festgestellten Grundsätzen unserer Untersuchung erwäge nun Folgendes. Jedes vernünftige Wesen, welches mit dem Vermögen der Willensfreiheit geschaffen wurde, ist, so lang es im Genuße des höchsten und unwandelbaren Gutes verbleibet, ohne Zweifel lobwürdig; lobwürdig auch das Wesen, welches, in diesem Genusse zu verbleiben, strebet. Jedes Wesen dagegen, welches entweder in diesem Genuß nicht verbleibet, oder in demselben zu verbleiben sich nicht bestrebet, ist, wofern es in diesem Genusse nicht bleibet, oder in demselben zu verbleiben sich nicht bestrebet, des Tadels würdig. Wenn aber ein

vernünftiges Geschöpf gelobet wird, muß unwidersprechlich auch der gelobet werden, welcher es geschaffen hat. Wird gegentheils ein solches Geschöpf getadelt, darf keiner Anstand nehmen, zu behaupten, dieser Tadel des Geschöpfes sey ein Lob des Schöpfers; denn da es getadelt wird, weil es den Genuß des höchsten und unwandelbaren Gutes, d. i., den Genuß seines Schöpfers nicht haben wollte, wird offenbar durch diesen Tadel der Schöpfer gelobet. Welch ein großes, unausdenkliches, ja unaussprechliches Gut muß also der Schöpfer aller Dinge — Gott — seyn, da wir weder gelobt, noch getadelt werden können, ohne daß Er gelobt und gepriesen werde: denn wir können nicht getadelt werden, deßwegen, weil wir nicht verbleiben in Ihm, als weil es nicht nur ein großes, sondern unser höchstes und größtes Gut ist, zu verbleiben in Ihm. Allein warum dieses, als weil Er selbst ein unaussprechliches Gut ist. Wie könnte er also unserer Sünden wegen getadelt werden, wenn jeglicher Tadel unserer Sünden Ihm zum Lobe gereichen muß. Doch was anderes wird an den tadelnswürdigen Geschöpfen getadelt, als der Fehler? Der Fehler eines Wesens kann aber nicht getadelt werden, ohne daß dasselbe Wesen, als Wesen, gelobt werde; denn entweder ist das, was du tadelst, der Natur gemäß, und kein Fehler, folglich du fehlerfreyer zu werden bedürftig, um auf die rechte Weise tadeln zu können, was du nun unschicklich getadelt hast; oder es ist ein Fehler, und

Tadelns würdig; dann aber nothwendig auch der Natur zuwider. Jeder Fehler also ist, als Fehler, etwas widernatürliches: denn ist er der Natur nicht schädlich, so ist er kein Fehler; ist er aber wegen seiner Schädlichkeit Fehler, so ist er deßwegen Fehler, weil er etwas naturwidriges ist. Wenn also irgend ein Wesen nicht durch seinen eigenen, sondern durch den Fehler eines andern Wesens verdorben wird, wird es mit Unrecht getadelt, und man muß untersuchen, ob jenes Wesen, welches durch seine Fehler ein anderes Wesen hat verderben können, nicht durch eigene Fehlerhaftigkeit verdorben werde. Was heißt aber fehlerhaft werden anders, als durch Fehler verdorben werden? Ein Wesen, welches nicht fehlerhaft wird, hat keinen Fehler; aber ein Wesen, durch dessen Fehler ein anderes Wesen verdorben wird, hat offenbar einen Fehler. Dasjenige Wesen also, durch dessen Fehler ein anderes Wesen auf was immer für eine Weise verdorben werden kann, muß vorerst fehlerhaft seyn, und vorher durch seinen eigenen Fehler verdorben werden. Daraus folgt, daß jeder Fehler naturwidrig, ja selbst der Natur desjenigen Wesens zuwider sey, dessen Fehler er ist. Wenn nun an jedem Wesen nur der Fehler getadelt wird; jeder Fehler aber in der Naturwidrigkeit bestehet, d. h., im Widerspruch mit der Natur jenes Wesens, dessen Fehler er ist; kann der Fehler irgend eines Wesens mit Vernunft unmöglich getadelt werden, ohne daß zugleich die Natur dessel-

ben Wesens gelobt wird: denn das Mißfallen an einem Fehler erstreckt sich nur so weit, als derselbe das Wohlgefällige des Wesens, dessen Fehler er ist, zerstöret.

XIV.

Allein wir müssen auch untersuchen, ob die Behauptung wahr sey; es könne ein Wesen, ohne sich selbst auf irgend eine Weise zu verfehlen, einzig durch den Fehler eines andern Wesens verdorben werden. Wo ein Wesen nämlich, welches durch seinen eigenen Fehler einem andern Wesen verderbli ch sich nähert, nichts Verderbliches findet, wird es auch selbes nicht verderben; wo es aber Verderbliches findet, bewirkt es das Verderben eines Wesens durch Beyhülfe desselben eigenen Verderbnisses. Der Mächtigere z. B. wird vom Schwächern, ohne seine Einwilligung nie verdorben; wenn er aber zum Verderbniß einwilliget, hat sein Verderben früher von seinem, als dem Fehler eines Andern den Ursprung genommen. Der Gleiche kann aber vom Gleichen wider seinen Willen eben so wenig verdorben werden: denn jedes Wesen, welches fehlerhaft einem Fehlerlosen, um es zu verderben, sich nähert, nähert sich nicht als ein ihm Gleiches, sondern als ein durch eigene Fehler schwächeres Wesen. Wenn aber der Mächtigere den Schwächern verdirbt, so geschieht dieses entweder wegen der Fehlerhaftigkeit Beyder, in so fern das Verderbniß aus böser Begierlichkeit Beyder hervorgeht,

oder wegen der Fehlerhaftigkeit des Mächtigern, falls desselben Natur sich dergestalt auszeichnet, daß, wenn gleich fehlerhaft, sie doch noch vollkommner ist, als ein Wesen, das sie verdirbt. Oder wer dürfte die Früchten der Erde tadeln, weil verdorbene Menschen durch Mißbrauch zur Schwelgerei dieselben verderblich machen? Indessen könnte nur ein Wahnsinniger zweifeln, ob die auch noch so fehlervolle Natur des Menschen nicht vortreflicher und mächtiger sey, als was immer für unverdorbene Früchten. Es ist aber auch möglich, daß das mächtigere Wesen ein schwächeres verdirbt, ohne daß der Fehler des einen, oder des andern Ursache des Verderbnisses ist; Fehler heißen wir nämlich, was tadelnswürdig ist; wer könnte aber einen genügsamen Menschen, welcher von den Früchten weiter nichts, als Befriedigung der Bedürfnisse seiner Natur verlangt, tadeln, oder die Früchten tadeln, weil sie von ihm, um als Speise zu dienen, zerstört werden müssen; denn eine solche Zerstörung heißt nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch niemals ein Verderbniß, weil dieser Name nur einer gesetzwidrigen Zerstörung gegeben wird. Auch laßt sich leicht wahrnehmen, wie ein mächtigeres Wesen ein weniger mächtiges zerstöret, um zur Befriedigung seiner Bedürfnisse es dienlich zu machen, oder um an ihm die Gerechtigkeit zu vollziehen, welche jede Verschuldung bestraft, nach dem Grundsatz des Apostels (1. Cor. 3, 17.): „Wer den Tempel Gottes zerstört, den

wird auch Gott zerstören": oder auch nach dem Gange wandelbarer Dinge, wovon eines nach allgemeinen Gesetzen des Weltalls, die der Kraft eines jeden einzelnen Theiles durchaus entsprechend sind, die Stelle des andern einnimmt: denn wenn z. B. die Sonne mit ihrem Glanze die Augen eines Menschen verdirbt, weil diese zufolge ihrer Beschaffenheit das Licht nicht zu ertragen vermögen, dürfen wir nicht glauben, daß sie zur Befriedigung eines Bedürfnisses ihres Lichtes eine solche Zerstörung in den Augen bewirke, noch auch, daß sie diese Verderbniß eigener Fehlerhaftigkeit wegen hervorbringe: auch verdienen die Augen selbst keinen Tadel, weil sie nach der Absicht ihres Herrn gegen das Licht, und selbst für das Licht sich geöffnet haben, von welchem sie verdorben wurden. Unter allen Arten der Zerstörungen unterliegt nur die, welche eine Folge sittlichen Verderbnisses ist, dem Tadel; die Uebrigen sind entweder nicht Verderbnisse zu nennen, im eigentlichen Sinn des Wortes, oder dürfen, weil sie durchaus fehlerlos sind, auf keine Weise getadelt werden: denn selbst der Tadel, welcher nur einer Entadelung zukömmt, d. i., angemessen und gebührend ist, hat vermuthlich seinen Namen: „Tadel" daher erhalten. Der Fehler aber, wie ich anfänglich sagte, ist nur deßwegen ein Uebel, weil er der Natur desjenigen Wesens, dessen Fehler er ist, widerstreitet. Daraus folgt aber augenscheinlich, daß das nämliche

Wesen, dessen Fehler getadelt wird, seiner Natur nach lobwürdig sey, so zwar, daß wir den Tadel der Fehler für ein Lob der Natur jener Wesen halten müssen, deren Fehler getadelt werden. Weil nämlich jeder Fehler der Natur widerstreitet, wird die Bosheit der Fehler so viel vergrößert als durch dieselben der eigentliche Adel der Natur vermindert. Wenn du also einen Fehler tadelst, lobst du dasjenige Wesen, welches du fehlerfrey, oder vollkommen zu sehen wünschest. Allein was für eine Vollkommenheit wünschest du zu sehen, wenn nicht den Adel der Natur? Jede vollkommene Natur ist ja nicht nur nicht tadelns-, sondern vielmehr in ihrer Art stets lobenswerth. Was also in deinen Augen dem vollkommenen Adel der Natur abgeht, heißest du Fehler, und giebst hiedurch genugsam zu erkennen, daß dir die Natur eines Wesens gefalle, eines Wesens, welches du nur deßwegen tadelst, weil du seine Vollkommenheit wünschest.

XV.

Wenn nun der Tadel der Fehler die Zierde und Würde der Natur jener Wesen, deren Fehler sie sind, hervorhebt, wie vielmehr muß Gott der Schöpfer aller Wesen, auch selbst in den Fehlern derselben, gepriesen werden, da alle Wesen ihre Natur einzig ihm verdanken, und ihre Fehlerhaftigkeit ausschließlich durch Abfall von jenem Urbilde sich zugezogen haben, nach dem Gott sie geschaffen hat; auch nur von demjenigen mit

Recht getadelt werden können, welcher der Kunst, nach der sie geschaffen worden sind, kundig, bloß in so weit sie tadelt, als er diese Kunst an ihnen vermißt. Wenn nun die Kunst selbst, nach welcher alle Dinge geschaffen worden, nämlich die höchste und unwandelbare Weisheit Gottes, die wahrhafte und höchste Kunst ist, wie sie wirklich ist; so schaue nach, wohin jene Wesen streben, welche von dieser Kunst abfallen. Indessen verdiente selbst ein solcher Abfall, wenn er unfreywillig erfolgte, keinen Tadel, oder sage selbst, ob man tadeln dürfe, was so ist, wie es hat seyn müssen. Meines Erachtens nicht; sondern nur dasjenige, welches nicht so ist, wie es seyn sollte. Niemand aber ist schuldig, was er nicht empfangen hat. Und wer immerhin schuldig ist, wem ist er schuldig, als dem, von welchem er die Schuld übernommen hat? Selbst ja, was aus Uebertragung bezahlt wird, wird dem bezahlt, welcher es übertragen hat; und was den gesetzlichen Nachfolgern der Gläubiger bezahlt wird, wird in ihnen denen bezahlt, deren rechtliche Nachfolger sie sind. Sonst könnte man es nicht eine Bezahlung, sondern eine Abtretung, oder eine Einräumung nennen, oder wie die Ausdrücke solcher Dinge lauten. Alle zeitlichen Sachen demnach, welche in dieser Ordnung der Dinge eine solche Stelle einnehmen, daß, wofern sie nicht weichen, keine anderen den Raum einnehmen können, den sie früher eingenommen hatten, müssen, damit die ewige Schönheit in allen Beziehun-

gen auf eigenthümliche Weise verwirklichet werden könne, nothwendig weichen; und die Behauptung wäre höchst ungereimt: sie sollten nicht weichen: denn so viel sie empfangen haben, verwirklichen sie auch, und geben es demjenigen zurück, dem sie ihr Seyn, und jegliche Stufe ihres Seyns zu verdanken haben. Wer über ihr Weichen ungehalten ist, möge nur seine eigene Rede betrachten, und er muß an derselben rügen, über was er sich beklaget, wenn sie anders eine rechte und schöne Rede ist: denn was den Ausdruck der Rede betrift, würde der, welcher einen Ton dergestalt liebte, daß er denselben einem andern nicht weichen lassen wollte, obwohl die ganze Rede nur aus verschwindenden und kommenden Tönen besteht, einen sonderbaren Wahnsinn verrathen. Bey Dingen also, deren Verschwinden so beschaffen ist, daß sie, um ihre Bestimmung in der Zeit vollkommen zu erreichen, kein längeres Daseyn bedurften, wird es niemand tadeln, wenn sie schwinden, weil niemand behaupten kann, sie hätten bleiben sollen, zumal kein Wesen das ihm gesetzte Ziel überschreiten kann. Unter den vernünftigen Geschöpfen aber, in welchen, sie mögen sündigen oder nicht sündigen, die ewige Schönheit auf die zweckmäßigste Weise in Vorschein kommt, sind entweder keine Sünden; was aber eine höchst unschickliche Behauptung ist, zumal schon derjenige sündiget, welcher als Sünde verdammt, was keine ist: oder die Sünden verdienen keinen Tadel, was zu

behaupten nicht weniger ungereimt ist: denn entweder wird man anfangen auch das Unrecht zu loben, und dadurch eine gänzliche Verwirrung in die Absichten der menschlichen Seele, und Unordnung ins menschliche Leben bringen: oder man wird auch gute Handlungen tadeln, und sich des verwerflichsten Wahnsinnes, oder nach einem gelindern Ausdruck, des erbärmlichsten Irrthums sich schuldig machen, oder endlich auf den wirklichen Antrieb der untrüglichen Vernunft, sowohl die Sünden tadeln, und, was immer des Tadelns würdig ist, blos deßwegen tadeln, weil es nicht ist, was es seyn sollte. Wenn du nun fragst, was dann ein sündhaftes Wesen zu thun schuldig sey, so wirst du finden: rechtschaffene Handlungen. Fragst du, wem es diese schuldig sey? wirst du finden: Gott. Derjenige nämlich, welcher ihm das Vermögen gegeben, falls es nur will, gut zu handeln, hat auch die Einrichtung getroffen, daß, wie das Guthandeln ein seliges, so das Böschandeln ein unseliges Leben zur nothwendigen Folge habe. Da nun die Gesetze des allmächtigen Schöpfers über alle Geschöpfe erhaben sind, muß jede Seele ihre Schuld bezahlen: denn entweder zahlt sie dieselbe durch einen guten Gebrauch dessen, was sie empfangen hat: oder durch Verlust dessen, was sie nicht gut hat gebrauchen wollen. Deßwegen bezahlet seine Schuld durch Erduldung des Elends; wer sie nicht bezahlet, durch Uebung der Gerechtigkeit; denn auf beyde beziehet sich der Aus-

druck Schuld: es konnte daher auch gesagt werden, was gesagt worden ist: wer nicht bezahlt durch Handeln, bezahlt seine Schuld durch Leiden. Indessen sind diese beyden in der Zeit nicht von einander getrennt, so, daß etwa einer itzt nicht thun könnte, was er zu thun schuldig ist, und dann erst später leiden müßte, was er deßwegen zu leiden schuldig ist, damit keinen Augenblick die ewige Schönheit dadurch getrübet werde, weil in ihr die Schände der Sünde ohne die Zierde der Strafe erscheint. Allein für ein künftiges Gericht, um daß Elend zu offenbaren, und die Empfindung desselben auf's Höchste zu steigern, wird alles aufbehalten, was gegenwärtig nur in geheimster Verborgenheit gestraft wird. Wie der, welcher nicht wachet, schlafet, muß jeder, welcher nicht thut, was er sollte, sogleich seine Schuld durch Leiden büßen, zumal die Seligkeit der Gerechtigkeit einen solchen Umfang hat, daß man von ihr einzig in's Elend hinüber treten kann; wo also immer Mangelhaftigkeit der Dinge sich zeiget, haben die Wesen, an welchen ein Mangel zum Vorschein kommt, entweder kein vollkommneres Daseyn erhalten, und sind somit ausser Schuld, so wie auch ausser Schuld, weil sie sind, was sie sind, eben weil sie kein vollkommneres Daseyn erhalten haben, oder sie wollen nicht seyn, was, wenn sie wollten, zufolge der empfangenen Kräfte sie seyn könnten, und sind, weil dieses Seyn etwas Gutes ist, in so weit sie es nicht seyn wollen, in der Schuld.

XVI.

Gott aber ist Niemand etwas schuldig; Er giebt alles aus lauter Güte. Wollte Jemand sagen, er sey seinen Verdiensten etwas schuldig, war er ihm doch gewiß das Daseyn nicht schuldig; denn er konnte dem, der noch nicht war, nichts schuldig seyn. Allein selbst das Verdienst sollst du auf den beziehen, von welchem du das Daseyn empfangen hast, und dem, welchem du dein Seyn, sollst du auch die höhere Vollkommenheit deines Seyns verdanken. Oder was hast du ihm geliehen, daß du als Schuld fodern kannst: so bald du aber dich nicht auf Ihn hinwenden wirst, mangelt Ihm zwar nichts; dir aber mangelt der, ohne den du nichts bist, und von welchem du dein beschränktes Daseyn unter der Bedingung erhalten hast, daß, wofern du dich nicht auf Ihn hinwendest, und Ihm gebest, was du von Ihm bist, du zwar nicht aufhören werdest ein Wesen, jedoch aufhören werdest, ein seliges Wesen zu seyn. Alle Dinge also gehören Ihm; erstlich: das Seyn der Dinge, in so weit sie wesentlich sind; zweitens, jede Vollkommenheit der Dinge, welche sie zufolge der erhaltenen Kräfte erreichen sollten. Wegen dem aber, was er nicht empfangen hat, wird Keiner beschuldiget, wohl aber mit Recht über das, was er hätte thun sollen, und nicht gethan hat. Jeder aber ist dasjenige zu thun schuldig, wozu er einen freyen Willen, und hinlängliche Kräften erhalten hat. Allein

wie sehr immer Jemand vernachlässigen möge, was er zu thun schuldig ist, kann der Schöpfer niemals beschuldiget werden, zumal einerseits ihm zum Lobe gereichen muß, weil ein solcher leidet, was er schuldig ist, und andererseits keiner getadelt werden kann, nicht gethan zu haben, was er schuldig ist, ohne denjenigen zu loben, dem er schuldig ist. Wenn du gelobet wirst, weil du einsiehst, was du zu thun schuldig bist, zumal du solches nur im Lichte desjenigen siehst, welcher die unwandelbare Wahrheit selbst ist; wie viel mehr muß derjenige gelobet werden, welcher sowohl das Wollen gebothen, als das Können gegeben, nicht weniger das Nichtwollen, wenn gleich zugelassen, doch auch gestrafet hat? Wenn jeder schuldig ist, was er empfangen hat, und der Mensch so geschaffen wurde, daß die Sünde nothwendig folgen mußte, war der Mensch schuldig zu sündigen. Wenn also der Mensch sündiget, thut er, was er zu thun schuldig ist. Doch, solches auch nur zu sagen, ist schändlich: denn keinen zwingt seine eigene Natur zum Sündigen, ja nicht einmal die Natur eines Andern. Keiner sündiget ja, weil er leidet, was er nicht leiden will; denn wenn er gerecht leidet, sündiget er nicht dadurch, weil er ungern leidet, sondern er hat gesündiget durch freywilliges Thun dessen, was nothwendig das unangenehme Leiden nach sich ziehen mußte. Wenn er aber ungerecht leidet, wie könnte dieses eine Sünde seyn? Nicht ungerecht leiden, sondern ungerecht han-

deln ist Sünde. Wenn aber weder die eigene, noch die Natur eines Andern Jemanden zur Sünde nöthiget, bleibt nichts übrig, woraus die Sünde entspringen könnte, als der eigene freye Wille des Sünders. Willst du dieses dem Schöpfer zuschreiben, so wird der Sünder gerechtfertiget, zumal er nichts begangen hat, was nicht in den Anstalten des Schöpfers läge; wo aber Rechtfertigung möglich ist, ist keine Sünde. Man darf also dieses dem Schöpfer nicht zuschreiben: denn wir müssen ihn loben, wenn der Sünder entschuldiget; loben auch wo er nicht entschuldiget werden kann. Wo Entschuldigung möglich, da ist keine Sünde; also Lob dem Schöpfer; wo aber Vertheidigung unmöglich, ist nur in so weit Sünde, als der Sünder vom Schöpfer sich abgewendet hat, also wieder Lob dem Schöpfer. Ich finde also durchaus nichts, und behaupte, daß weder etwas gefunden werden könne, noch irgendwo etwas sey, warum unsere Sünden dem Schöpfer — unserm Gotte — zugeschrieben werden müssen; denn ich finde ihn in Bezug auf diese Sünden preiswürdig, nicht nur deßwegen, weil er sie strafet, sondern auch deßwegen, weil die Sünden nur dadurch entstehen können, weil der Sünder von Gottes Wahrheit abweichet. Evod. Ich höre dieses mit ausserordentlicher Freude, finde es wahr, und bin durchgängig auch deiner Ueberzeugung, daß nämlich, unsere Sünden dem Schöpfer zuschreiben, ohne Widerrede; gegen alles Recht und alle Vernunft sey.

XVII.

Unterdessen wünschte ich, noch einzusehen, warum ein Wesen, von welchem Gott voraus wußte, daß es nicht sündigen werde, wirklich nicht sündige; dagegen aber jenes Wesen, von dem er voraus wußte, daß es sündigen werde, wirklich sündige; denn ich glaube zwar nicht mehr, daß Gottes Vorauswissen das letztere zum sündigen zwinge, das erstere hingegen vom sündigen abhalte. Gleichwohl könnten, wenn keine Ursache wäre, die vernünftigen Wesen nicht in drey Klassen abgetheilt werden; in Wesen nämlich, welche nicht sündigen; in Wesen, welche in der Sünde verharren; und in Wesen, welche eine mittlere Stelle zwischen beyden vorigen einnehmen, indem sie nämlich bald sündigen, bald zum Rechtthun sich wieder umwenden. Woher wohl diese drey Klassen vernünftiger Wesen? Antworte mir nur nicht vom Willen; denn eben was den Willen so bewege, möchte ich wissen. Eine Ursache muß doch seyn, warum ein vernünftiges Geschöpf niemals sündige, ein anderes allzeit sündige, ein drittes einmal dieses will, dann aber auch wieder nicht will, da doch alle vernünftigen Wesen von einer und derselben Gattung sind. So viel scheint mir gewiß, daß dieser dreyfache Willen vernünftiger Wesen einen Grund haben müsse; allein worinn dieser Grund bestehe, weiß ich nicht. Aug. Da der Willen Ursache der Sünde ist; du aber die Ursache eines solchen Willens suchest, wirst du nicht auch, falls ich diese fin-

den könnte, die Ursache der gefundenen Ursache kennen wollen? Wenn dieses, wo nimmt dann die Untersuchung ein Ende? Wo hört das Fragen und Antworten auf, wenn du nicht, wie du solltest, bey der Wurzel der Dinge stehen bleibst? Glaube nicht, daß jemals ein Satz der Wahrheit werde gemäßer seyn, als der schon ausgesprochene ist, der Satz nämlich: die Wurzel aller Uebel ist der Geiz, d. i., ein über die Genügsamkeit hinausgehendes Verlangen. Die Genügsamkeit fodert aber mehr nicht, als was zur Erhaltung jeglichen Wesens in seiner Art nothwendig ist. Der Geiz bezieht sich nicht nur auf Silber und Münze, woher der Name Silbergierde hergeleitet seyn mag, zumal vom Silber oder aus gemischtem Silber die Alten vielfältig ihr Geld machten: der Geiz muß vielmehr auf alle Dinge bezogen werden, welche Gegenstände der unmäßigen Begierlichkeit sind, und kommt auch überall zum Vorschein, wo irgendwo ein Verlangen die Genügsamkeit überschreitet. Der Geiz ist also Begierlichkeit; Begierlichkeit aber ist böser Willen: folglich ist böser Willen die Ursache aller Uebel. Wäre nun dieser der Natur gemäß, so müßte er sie erhalten, würde also nicht schädlich, und eben deßwegen auch nicht böse seyn. Daraus folgt, daß die Wurzel aller Uebel nicht in der Natur liegen könne, eine Folge, welche allein hinreichend wäre, diejenigen zu widerlegen, die die Natur selbst als Urheberin des Bösen beschuldigen wollen.

Wenn du aber nach der Ursache der genannten Wurzel fragest, was wird wohl die Wurzel aller Uebel seyn? Offenbar wird sie Grund dieser Wurzel seyn, von welchem Grund du, so wie du ihn einmal gefunden hast, wie gesagt, wieder den Grund suchen, und so des Suchens kein Ende haben wirst. Doch welche Ursache des Willens könnte wohl vor dem Willen seyn? Entweder ist diese Ursache selbst Willen, und also nicht verschieden von der Wurzel des Willens: oder sie ist nicht Willen, und dann auch nicht Sünde. Demnach ist der Willen selbst erste Ursache des Sündigens, oder die erste Ursache der Sünde ist keine Sünde. Wir dürfen aber die Sünde Niemanden, als dem Sünder zurechnen, folglich keinem zurechnen, als dem, welcher einen freyen Willen hat. Allein ich weiß nicht, warum dir beliebe, einen andern Grund zu suchen als diesen. Doch wie am Ende dieser Grund des Willens nur immer beschaffen seyn möge, gerecht oder ungerecht muß er nothwendig seyn: ist er aber gerecht, so begeht, wer durch denselben sich bestimmen läßt, keine Sünde; ist er hingegen ungerecht, so folge der Willen ihm nicht; und er begeht wieder keine Sünde.

XVIII.

Vielleicht ist aber die Wurzel des Bösen eine gewaltthätige Ursache, welche den Willen zur Sünde zwingt? Allein wie oft wollen wir das Nämliche wiederholen?

Erinnere dich doch, wie lange wir schon früher über die Sünde und den freyen Willen gesprochen haben! Sollte es dir zu schwer fallen, alles im Gedächtniß zu behalten, so denke nur an dieses Wenige: was immer jener Bestimmungsgrund des Willens seyn mag, derselbe muß entweder von der Art, daß man ihm nicht widerstehen; oder dann von der Art seyn, daß man ihm wiederstehen kann. Im ersten Falle ist der Nichtwiderstand keine Sünde; im zweyten Falle soll Widerstand seyn, und dann ist, wofern dieser erfolgt, auch keine Sünde. Doch vielleicht wird der Unvorsichtige getäuscht? Nun gut: so hüte er sich vor Täuschung. Allein ist vielleicht die Schlauheit zu groß, als daß man durchgängig vor Täuschung sicher seyn könnte? Wenn dieses, dann ist wieder keine Sünde möglich, oder wer sollte sündigen in dem, was er auf keine Weise vermeiden kann? Es giebt aber Sünden, also können sie vermieden werden, weil Sünden nur gedenkbar unter Voraussetzung freyer Einwilligung sind. Freylich giebt es auch Handlungen aus Unwissenheit, welche mißbilliget, und der Rüge würdig erachtet werden, wie wir in den hl. Schriften lesen, wo der Apostel sagt: (1. Timo. 1, 13.) „Ich habe Erbarmung gefunden, weil ich aus Unwissenheit es gethan habe": Und auch der Prophet: (Psal. 24, 7.) „Gedenke nicht der Sünden meiner Jugend, und meiner Unwissenheit." Es giebt auch nothwendige Handlungen, wel-

che mißbilliget werden müssen, wenn nemlich ein Mensch recht handeln will, aber nicht recht handeln kann. Oder wozu jene Worte? Ich thue das Gute nicht, was ich will; sondern das Böse, welches ich nicht will, thue ich. (Röm. 7, 19.) Ferner: Das Wollen liegt mir nahe, aber das Vollbringen finde ich nicht. Und auch: Das Fleisch gelüstet wider den Geist; der Geist aber wider das Fleisch. Diese sind nemlich einander wechselseitig entgegen, so, daß ihr nicht thuet, was ihr doch thun wollet. (Gallat. 5, 17.). Indessen ist dieses nur Zustand des Menschen, welcher seinen Grund in ursprünglicher Verdammniß der Sünde hat: denn wofern das nicht Strafe, sondern Natur des Menschen wäre, gäbe es gar keine Sünde, indem wer nicht von der ursprünglichen, ihm anerschaffenen Natur abweichet, so gut ist, als er seyn kann, und thut, was er zu thun schuldig ist. Doch wenn der Mensch gut wäre, würde er anderst seyn: da er nun so ist, wie er ist, ist er nicht nur nicht gut, sondern es liegt sogar nicht in seiner Macht, gut zu seyn, und zwar deßwegen nicht, weil er entweder nicht einsieht, wie er seyn soll, oder weil er nicht vermag zu seyn, wie er einsieht, daß er seyn soll: was von beyden der Fall seyn mag, wer wird darinn die Strafe der Sünde verkennen? Jede Strafe, falls sie gerecht ist, ist Strafe der Sünde, und wird Busse genannt: wenn aber die Strafe ungerecht ist, muß

dieselbe, wo, daß es eine Strafe sey, Niemand zweifelt, von einem ungerechten Herrn dem Menschen aufgelegt seyn. Allein die Allmacht und die Gerechtigkeit Gottes liegt so ausser allem Zweifel, daß die genannte Strafe nothwendig eine gerechte, und daher Strafe für irgend eine Sünde seyn muß: denn kein ungerechter Tyrann hat, gleichsam ohne daß es Gott wüßte, den Menschen rauben, und gegen seinen Willen als den Schwächeren, sey es durch Schrecken oder Mißhandlungen, zur Sünde zwingen können, um so gegen alles Recht ihn zu quälen. Demnach bleibt nichts übrig, als daß diese gerechte Strafe ihren Ursprung aus der ersten Verdammniß des Menschen her habe. Es ist auch kein Wunder, daß der Mensch, entweder der Unwissenheit wegen das Vermögen, das Rechte auszuwählen; oder des Widerstandes fleischlicher Gewohnheit wegen, einer Gewohnheit, welche durch die Macht sterblicher Stuffenfolge zur zweiten Natur geworden ist, wenn gleich das Rechte einsehend und auch wollend, dasselbe wirklich zu thun die Kraft nimmermehr habe. Die gerechteste Strafe der Sünde ist allerdings, wenn Jeder verlieret, was er nicht gut gebrauchen wollte, wofern er ohne Beschwerniß es gut hätte gebrauchen können. Daher soll, wer wissend Unrecht thut, das Wissen dessen verlieren, was Recht ist; und wer nicht recht handeln will, wo er recht handeln kann, die Kraft verlieren, recht zu handeln, wo er recht handeln will. Wirklich sind auch

die Strafen jeder sündigenden Seele Unwissenheit und Unvermögenheit. Aus Unwissenheit geht aber entehrender Irrthum; aus Unvermögenheit drückende Plage hervor. Allein Falsches für Wahres halten, und so gegen seinen Willen irren; wie andererseits von Werken der Lüsternheit sich nicht enthalten können und zwar wegen dem Widerstand und den drückenden Banden des Fleisches, ist nicht Folge der ursprünglich geschaffenen, sondern ist Strafe der verdammten Natur. Was wir daher von der Freyheit des Willens recht zu thun gesprochen, gilt von jener ursprünglichen Freyheit, welche dem Menschen anerschaffen wurde.

XIX.

Hier stoßen wir aber auf eine Frage, an welcher unzufriedene Menschen immer zu nagen pflegen, weil sie die Schuld der Sünde lieber auf was immer hinüberwälzen, als sich selbst beylegen. Sie sagen nämlich: wenn auch Adam und Eva gesündiget haben, was haben deßwegen wir Unseliges verschuldet, um schon zufolge der Geburt von blinder Unwissenheit und so fühlbarer Unvermögenheit gequält zu werden; indem wir in Irrthum fallen, schon bevor wir wissen, was wir zu thun haben, und nachdem die Grundsätze der Gerechtigkeit uns bekannt sind, wir, unseres ernstlichen Willens ungeachtet, dieselben nicht auszuüben vermögen, zumal die Uebermacht sinnlicher Begierden unserem Wil-

len unüberwindliche Hindernisse setzt? Derlei Menschen müssen jedoch mit kurzen Worten abgefertiget und ihrem Murren gegen Gott ein Ende gemacht werden. Mit Recht zwar möchten sie sich beklagen, wofern kein Ueberwinder des Irrthums und der Lust unter den Menschen sich fände; wenn aber überall ein solcher ihnen sich anbiethet; wenn Er auf mannigfaltige Weise durch Geschöpfe, welche dem Herrn dienen, dem Abgefallenen rufet, den Gläubigen lehret, den Hoffenden tröstet, den Liebenden ermahnet, den Kämpfenden stärket, den Bittenden erhöret; so wird dir nicht das zur Schuld angerechnet, was du gegen deinen Willen unwissend bist, sondern nur die Unwissenheit als Folge deiner Nachläßigkeit in Nachforschung dessen, was du nicht weißst. Nicht, weil du deine verwundeten Glieder ohne Verband lässest, sondern weil du nicht achtest denjenigen, welcher deine Glieder heilen will, wirst du beschuldiget. Dieses sind aber eigene Sünden. Keiner hat ja verloren die Ueberzeugung, nach Erkenntniß nützlicher Dinge streben zu sollen, solcher Dinge nämlich, deren Unwissenheit ihm schädlich ist. Demüthig soll auch jeder seine Schwachheit bekennen, auf daß seiner Sehnsucht und seinem Bekenntniß derjenige zu Hülfe komme, der, ohne zu irren und ohne sich zu bemühen, hilft. Wenn also Jemand aus Unwissenheit Unrecht thut, oder, seines Unvermögens wegen, nicht recht thut, heißt man dieses deßwegen Sünde, weil es von der Ursünde des freyen

Willens herstammet. Jene vorhergehende Sünde verdiente solche Folgen: denn wie wir Sprache nicht nur das Glied heißen, durch dessen Bewegung im Munde die Rede bedingt wird, sondern auch, was auf die Bewegung dieses Gliedes folgt, nämlich: Laut und Zusammenhang der Worte, gemäß welchen die Rede bald griechische, bald lateinische Sprache heißt: nennen wir auch nicht blos dasjenige Sünde, was sonst im eigentlichen und strengen Sinne allein Sünde heißt; nämlich ein freywilliges und wissentliches Vergehen; sondern wir nennen auch alles Sünde, was nothwendige Folge eines solchen Vergehens, und somit Strafe desselben ist. So sprechen wir auch in einem andern Sinn von der Natur, wofern wir im eigentlichen Sinne von ihr reden, und die Natur verstehen, wie sie schuldlos uranfänglich dem Menschen anerschaffen wurde: und in einem andern Sinne, wenn von jener Natur die Rede ist, welche dem Menschen als Strafe seiner Verdammniß zukommt, und gemäß welcher derselbe sterblich, unwissend, und dem Fleische unterwürfig geboren wird. Diese zweite Natur im Auge spricht der Apostel (Ephes. 2, 3.): „Auch wir sind von Natur aus Söhne des Zornes, gleich den Uebrigen.“

XX.

Weil es dem höchsten Regenten aller Dinge, oder weil es Gott gefiel, seiner ewigen Gerechtigkeit gemäß schon

beym Ursprung des Menschen die Strafgerechtigkeit, und in Folge des Lebens die befreyende Gnade hervortreten zu lassen; werden wir aus der ersten Ehe jener Menschen, die eigener Sünde wegen in Irrthum, in's Elend, und in den Tod stürzten, unwissend, unvermögend, und sterblich geboren. Die Seligkeit ist nämlich dem ersten Menschen durch die Verdammniß nicht dergestalt genommen worden, daß auch seine Fruchtbarkeit verlohren gegangen, zumal desselben Nachkommenschaft, selbst im Fleische und in der Sterblichkeit noch, auf ihre Weise die Ehre und die Zierde der Welt seyn konnte. Gegen alle Billigkeit würde der erste Mensch bessere Kinder gezeugt haben, als er selbst war; billig hingegen ist es, daß, wer sich zu Gott bekehren will, um die Strafe des Abfalles, welche zufolge der Geburt auf ihm lastet, zu heben, in solchem Bestreben nicht gehemmet, sondern vielmehr unterstützt werde. Wie leicht es aber für den Menschen gewesen wäre, falls er nur gewollt hätte, seine anerschaffene Würde zu behalten, zeigt der Schöpfer der Dinge augenscheinlich dadurch, daß desselben Nachkommenschaft auch die angeborne Sünde zu überwältigen vermag. Wer kann zu dem, falls eine einzige Seele geschaffen worden ist, aus welcher die Seelen aller Menschen, die geboren werden, herstammen, noch behaupten, daß er nicht gesündiget habe, obwohl der erste Mensch gesündiget hatte. Wofern aber die Seele bey jedem, der geboren wird, einzeln entstehet, ist es nicht

nur nichts Verkehrtes, sondern scheint vielmehr der Schicklichkeit und der ewigen Ordnung gemäß, ein Uebel, welches der erstere verdient hatte, Natur seines Nachfolgers; und umgekehrt, das Gute, welches der Nachfolger verdient hat, Natur seines Vorgängers werden zu lassen. Oder wer findet es des Schöpfers unwürdig, dadurch anschaulich zu machen, wie weit die Würde einer Seele alle Körper übertreffe, daß selbst von der untersten Stuffe aus, auf welche der Abfall den Einen hinuntergestürzt hatte, der Andere seinen Ursprung wieder erhalten könne? Die Unwissenheit und das Unvermögen, zu welchen jene ersten Geschöpfe vermög ihrer Sünde hinabgesunken waren, werden ja mit Recht Strafe geheißen, zumal vor dem Eintritt dieser Strafe jene besser gewesen waren. Wenn also ein anderes Geschöpf mit einem solchen Seyn anfanget: hat dasselbe nicht nur vor der Sünde, sondern auch vor seinem ganzen Leben, als welches nach dem Sündenfalle ein anderes geworden ist, des Guten genug, um seinem Schöpfer zu danken, indem sein Ursprung und Anfang des Lebens noch viel vollkommner, als jeder Körper ist. Keineswegs mittelmäßige Güter sind es auch, nicht bloß eine Seele zu haben, welche zufolge ihrer Wesenheit schon vortreflicher, als jeder Körper ist, sondern auch in der Seele das Vermögen zu besitzen, unter dem Beystande des Schöpfers sich zu vervollkommnen, und mit frommem Eifer alle jene Tugenden zu erwerben und zu erhalten, welche,

einerseits von jeder peinlichen Beschwerniß, so wie von blinder Unwissenheit andererseits, befreyen. Wenn nun die Sache sich so verhält, ist die Unwissenheit und das Unvermögen der Seelen schon beym Ursprung ihres Daseyns nicht so fast eine Strafe der Sünde, sondern vielmehr, als Sporn zur Selbstvervollkommung, Anfang der Vollkommenheit selbst. Man halte es nicht für unbedeutend, schon vor jedem Verdienste eines guten Werkes, die natürliche Unterscheidungskraft erhalten zu haben, gemäß welcher die Weisheit dem Irrthum, und die Ruhe der Unruhe dergestalt vorgezogen wird, daß, wenn auch nicht vermittels der Geburt, doch vermittels eigener Anstrengung, jeder diese Güter erreichen kann. Wer sich aber nicht anstrengen will, wird mit Recht der Sünde beschuldiget, zumal er keinen guten Gebrauch macht von einem Vermögen, welches er empfangen hat. Wenn auch in Unwissenheit und Schwachheit geboren, wird ja der Mensch gleichwohl auf keine Weise genöthiget, in der angebornen Unvollkommenheit zu verharren: ja er könnte nicht einmal darinn verharren, wenn der Allmächtige nicht auch solche Seelen geschaffen hätte, die Er schon, bevor sie ihn liebten, hervorgebracht; die liebend Er wieder hergestellt hat, und geliebt vollkommen macht: Er, welcher, vor ihrem Daseyn das Seyn ihnen gegeben hat, und, wenn sie lieben denjenigen, von welchem sie ihr Seyn haben, auch ein seliges Leben giebt. Sollten aber die Seelen auf irgend eine geheimnißvolle

Weise in Gott existiren, und nur zur Belebung und Leitung der Körper, bey der Geburt jedem Körper eine besondere Seele, mitgetheilt werden; sind sie gleichwohl offenbar nur mitgetheilt, dem Körper, welcher von der Strafe der Sünde, d. h., von der Sterblichkeit des ersten Menschen entspringt, wieder eine Wohnung im Gebiete des himmlischen Reiches, nach Ablauf der hiefür bestimmten Zeit, zu erwerben, und zwar dadurch, daß sie denselben gut leiten, durch Tugendübung züchtigen, und der ewigen Ordnung und dem Gesetze ganz dienstbar machen. Solche Seelen müssen aber beym Eintritt in dieses Leben, wo sie sterbliche Glieder anziehen, nicht nur ihr früheres Leben vergessen, sondern auch alle Mühseligkeiten des gegenwärtigen Lebens auf sich nehmen. Daher ihre Unwissenheit und ihr Unvermögen. Was bey dem ersten Menschen Strafe der Sterblichkeit war, um das Elend der Seele zu büssen, ist bey diesen die Thüre zur Wiederherstellung der ursprünglichen Unversehrtheit des Leibes; denn nur in so fern werden sie Sünden geheißen, als das Fleisch, welches vom Sünder herstammt, Seelen, welche zu demselben hinunter kamen, in eine Unwissenheit und Schwachheit versetzt, die weder den Seelen, noch dem Schöpfer, so zu reden, zur Schuld gelegt werden können. Gott gab nämlich das Vermögen, auch in der mühevollsten Lage gut zu handeln, und zeigte denen, welche das höhere Leben vergessen hatten, den Weg des Glaubens. Dieses

geht vorzugsweise daraus hervor, weil jede Seele eingesteht, sie müsse nach Erkenntniß jener Dinge streben, deren Unwissenheit ihr schädlich sey; und auch in den mühvollsten Lagen unabläßig ringen, die Schwierigkeiten recht zu thun, immer mehr zu überwältigen, und nicht weniger den Beystand des Schöpfers anflehen, damit sie im Kampf unterstützt werde, welchen Kampf entweder durch sein äusseres Gesetz, oder durch die geheime Sprache des Gewissens Gott ihr zur Pflicht gemacht hat, auf daß die Glorie höchster Seligkeit bereitet werde denjenigen, die triumphiren über den, welcher den ersten Menschen durch die schändlichste Ueberredung überwunden, und zu diesem gegenwärtigen Elende verleitet hat; zu einem Elend, welches diese nun auf sich nehmen, um den Verführer vermittels des rühmlichsten Glaubens zu besiegen: denn groß ist wahrlich der Ruhm eines Streites, in welchem der Teufel gerade durch Erduldung jener Strafe besieget wird, in welche, durch Verführung den Menschen gebracht zu haben, er sich rühmet. Wer aber diesem Kampfe aus leidenschaftlicher Liebe zum Leben sich entzieht, kann mit Recht die Schande, aus seinem angewiesenen Dienste getreten zu seyn, nicht dem Befehl des Königs zuschreiben, sondern wird, unter dem Herrn Aller stehend, an einen ihm geziemenden Ort im Gebiete desjenigen verwiesen werden, dessen schändlichen Sold er dergestalt geliebet hat, daß er den ihm von Gott bestimmten Posten verließ. Wenn aber Seelen, welche

anderswo ein früheres Daseyn hatten, nicht von Gott dem Herrn gesendet, sondern freywillig zur Bewohnung der Körper hinabsteigen, ist leicht einzusehen, daß die hierauf folgende Unwissenheit ihrem eigenen Willen, nicht dem Schöpfer zuzuschreiben sey, zumal der Schöpfer, auch wenn er sie selbst hinabgesendet hätte, im Zustand der Unwissenheit und des Unvermögens, die Freyheit des Willens, zu bitten, zu suchen, und zu kämpfen, ihnen nicht genommen hat, sondern stets bereit ist, den Bittenden zu geben, den Suchenden die Wahrheit zu zeigen, den Klopfenden aufzuthun, und somit in keiner Beziehung beschuldiget werden kann; denn diese Unwissenheit und dieses Unvermögen zu überwältigen, und die Krone der Herrlichkeit zu erringen, wollte er die Gnade denen verleihen, die eifrig und gutwillig solche verlangen: den Nachlässigen aber und Allen, welche ihre Sünden der Schwachheit wegen entschuldigen, wollte er diese Unwissenheit und Schwachheit, zwar nicht als Laster aufbürden, jedoch, da sie lieber darin verharren, als durch eifriges Suchen der Wahrheit und durch Lernbegierde, wie auch durch demüthiges Bekenntniß und Gebeth zur Wahrheit und zur Fertigkeit im Guten gelangen wollen, als gerechte Strafe über sie verhängen.

XXI.

Von diesen vier Meinungen, nämlich: ob erstlich die Seelen durch Zeugung entspringen, oder zweytens, bey

der Geburt jedes einzelnen erst geschaffen werden; oder drittens, anderstwo existirend, in die Leiber derer, die geboren werden, von Gott hinunter geschickt werden; oder viertens freywillig hinunter steigen, dürfen wir keine als wahr mit Zuverlässigkeit behaupten: denn entweder haben die katholischen Ausleger der hl. Schriften diesen dunklen und verworrenen Gegenstand noch nicht hinlänglich entwickelt und beleuchtet, oder, wofern es geschehen ist, sind Werke solcher Art uns nie in die Hände gekommen. Nur bewahre uns der Glaube, falsche und unwürdige Vorstellungen vom Wesen des Schöpfers zu hegen. Zum Schöpfer hin wollen wir auf dem Wege der Frömmigkeit gelangen. Wenn wir daher von ihm nicht dächten, wie er wirklich ist, würde unsere Denkart eine Richtung nehmen, die nicht zur Seligkeit, sondern zur Eitelkeit hinführte. Wenn wir von einem Geschöpfe Begriffe haben, die seiner Wesenheit nicht entsprechen, ist dieses, wofern wir das Wesen des Dinges nicht vollends erkannt und ergriffen zu haben wähnen, mit keiner Gefahr verbunden: denn nicht zu irgend einem Geschöpfe, sondern einzig zum Schöpfer hin sollen wir streben, um selig zu werden; wenn wir daher vom Schöpfer eine ungeziemende und seinem Wesen widersprechende Ueberzeugung haben, ist Täuschung vom allergefährlichsten Irrthum die Folge. Wer nämlich nach etwas strebet, welches entweder nicht ist, oder falls es ist, nicht beseligend ist, wird nie zum seligen

Leben gelangen. Doch um zur Anschauung der ewigen Wahrheit zu kommen, ist für unsere Schwachheit, auf daß wir dieselbe auch zu geniessen, und mit ihr ganz vereiniget zu werden befähiget werden, der Weg von zeitlichen Gegenständen aus gebahnet worden, und zwar durch den Glauben an vergangene und künftige Begebenheiten, in wie weit solche zu unserer Wanderschaft nach den ewigen Gütern erfoderlich sind. Die Lehre dieses Glaubens steht, um ein überwiegendes Ansehen zu behaupten, unter der Leitung der göttlichen Erbarmung. Gegenwärtige Dinge aber werden, wofern sie auf die Geschöpfe Bezug haben, als vorübergehende Erscheinungen des Leibes und der Seele in ihrer Beweglichkeit und Wandelbarkeit wahrgenommen. Von allen diesen erkennen wir aber auf was immer für eine Weise nur so viel, als Gegenstand unserer Erfahrung ist. Wenn aber die hl. Schriften von Begebenheiten reden, die in Hinsicht auf gewisse Geschöpfe sich ereignet haben, oder ereignen werden, und solche als Gegenstände des Glaubens vorlegen, sollen wir sie, obwohl dieselben theils vorübergegangen sind, bevor wir sie wahrnehmen konnten, theils noch nie zu unsern Sinnen gelangten, nichts desto weniger ohne jeglichen Anstand für wahr halten, weil nämlich derlei Gegenstände vorzüglich geeignet sind, unsere Hoffnung zu stärken, und unsere Liebe zu entzünden, indem sie uns die alle Zeiten durchgehende Ordnung Gottes zu Gemüthe führen, aus der augenschein-

lich hervorleuchtet, wie Gott unsere Befreyung von jeglichem Elende wolle. Wo aber irgend ein Irrthum an die Stelle göttlichen Ansehens tritt, muß derselbe vorzüglich wissenschaftlich beseitiget werden. Dieser Fall tritt ein, wenn Jemand irgend einen veränderlichen Schein ausser dem Geschöpfe Gottes, oder irgend eine wandelbare Erscheinung im Wesen Gottes als Wahrheit annimmt und behauptet, und etwa vorgiebt, das Wesen Gottes sey entweder mehr oder weniger, als die Dreyfaltigkeit, welche mit frommem und nüchterm Sinne zu erkennen das Bestreben der christlichen Wachsamkeit, und das Heil aller Vervollkommnung ist. Indessen ist hier nicht der Ort, von der Einheit und Gleichheit der Dreyfaltigkeit, und von der besondern Eigenthümlichkeit jeder einzelnen Person derselben zu sprechen; denn so viel von Gott dem Herrn, als dem Schöpfer, Bildner, und Ordner aller Dinge vorzutragen, als zum beseligenden Glauben vorzüglich gehört, und geeignet ist, den Christen schon in seinem Anfang, und auch noch, wenn er von der Erde zum Himmel sich höher schwinget, auf eine zweckmäßige Weise zu unterstützen, ist sehr leicht, und von den meisten bisher vorgetragen worden. Allein den ganzen Gegenstand ausführlich zu behandeln, und die Frage so zu lösen, daß, so weit es auf Erden möglich ist, der Mensch hierüber eine anschauliche und gewisse Erkenntniß erhalte, ist eine Arbeit, die für jeden Menschen sehr schwierig, und ganz gewiß

für uns nicht genugsam vorbereitet ist, um darüber, ich will nicht sagen würdig sprechen, sondern auch nur richtig denken zu können. Doch um gleichwohl die angehobene Untersuchung unter Gottes Beystand, wofern möglich, zu vollenden, ist nöthig, daß wir zweifellos für wahr halten, was immerhin in Hinsicht auf die Geschöpfe entweder als schon vergangen erzählt, oder als zukünftig voraus verkündiget wird, in soweit solches geeignet ist, die Religion in ihrer Vollständigkeit uns ans Herz zu legen, und zur uneigennützigsten Liebe Gottes und des Nächsten uns zu entflammen. Gegen Ungläubige aber sollen wir diese Gegenstände des Glaubens stets in Schutz nehmen, und daher entweder ihren Unglauben durch das Gewicht der Auktorität niederdrücken, oder ihnen möglichst anschaulich vor die Augen legen; erstlich, wie es gar nicht thöricht sey, an solche Dinge zu glauben; zweitens, wie thöricht es aber sey, an solche Dinge gar nicht zu glauben. Unterdessen soll eine falsche Lehre nicht so fast in Bezug auf vergangene und künftige, als in Bezug auf gegenwärtige, und besonders in Hinsicht auf unwandelbare Dinge widerlegt, und der Irrthum derselben viel möglichst zur wissenschaftlichen Evidenz gebracht werden. Im Laufe der Zeiten hat die Erwartung künftiger Dinge von der Untersuchung vergangener unverkennbare Vorzüge. Selbst in den hl. Schriften bezwecket die Erzählung vergangener Dinge entweder die künftigen vorzubilden, oder

sie zu versprechen, oder sie zu versichern. In den glücklichen, oder unglücklichen Angelegenheiten dieses Lebens bekümmert man sich auch nicht sonderlich viel über das, was früher gewesen; die ganze Sorgfalt wird auf dasjenige hingerichtet, was für die Zukunft zu erwarten ist. Zufolge eines, ich weiß nicht, welches innerlichen und natürlichen Gefühles, werden nämlich frühere Schicksale, wenn sie einmal vorüber sind, in Hinsicht auf Glückseligkeit oder Unglückseligkeit beynahe so wenig geachtet, als wenn sie niemals gewesen wären. Und wirklich, was schadet es, meinen Ursprung nicht zu wissen, wenn ich nur weiß, daß ich bin, und hoffe, daß ich seyn werde? Ich richte meine Aufmerksamkeit nicht auf vergangene Dinge, gleichsam aus Furcht eines sehr gefährlichen Irrthums, wofern ich sie anderst denken sollte, als sie wirklich geschehen sind: aber nach der leitenden Gnade meines Schöpfers geht die Richtung meiner Gedanken auf dasjenige hin, was ich in der Zukunft seyn werde. Sollte ich über das, was ich künftig seyn werde, und über den, bey welchem ich seyn werde, eine unrichtige Ansicht und falsche Vorstellungen haben; dann wäre der gefährlichste Irrthum sehr zu fürchten, welcher, entweder das Nothwendige zu erwerben, oder, indem ich bald dieses, bald jenes für wahr hielte, das höchste Ziel meiner Bestimmung zu erreichen, mich hinderte. Wie demnach in Hinsicht auf die Anschaffung eines Kleides wenig schaden würde, den vergangenen

Winter vergessen zu haben, wohl aber schädlich wäre, an eine in der Zukunft bevorstehende Kälte nicht zu glauben; so schadet es auch meiner Seele nicht, die allfällig überstandenen Leiden zu vergessen, wenn sie nur fleißig überleget und behält, wozu sie sich in Hinsicht auf die Zukunft zu befähigen habe. Und wie es z. B. dem nach Rom Schiffenden nicht schadet, von welchem Gestade er abgefahren sey, vergessen zu haben, wenn er nur bey der Abfahrt wußte, welche Richtung er dem Schiffe geben soll: dagegen aber ihm nichts nützen würde, an das Gestad zu denken, von welchem aus er die Reise angefangen hat, wofern wegen falscher Vorstellung des römischen Seehafens er auf Felsen stoßen sollte; so wird auch, falls ich von dem Anfange meines Lebens keine Kunde habe, dieses mir wenig schaden, wenn ich nur stets das Ziel im Auge behalte, wo ich einmal ausruhen kann, und die Erinnerung an, oder die Muthmaßung über den Ursprung meines Lebens würde mir wenig nützen, wenn ich über Gott, welcher aller Anstrengungen der Seele einziges Ziel ist, unwürdige Begriffe hegend, in die Labyrinthe der Irrthümer versinken sollte. Indessen soll diese Rede keinen, welcher hiezu die erfoderlichen Kräfte hat, abhalten, nach den vom Geiste Gottes eingegebenen Schriften zu erforschen, ob die Seele von der Seele gezeugt werde, oder ob für jedes einzelne, lebendige Wesen eine Seele geschaffen werde; oder ob die Seelen anderst woher, die

Körper zu regieren und zu beleben, auf Gottes Befehl, oder aus eigenem Willen, in die Körperwelt hinunterkommen, wenn anderst die Beantwortung irgend einer nothwendig aufgestellten Frage eine solche Betrachtung und Untersuchung erfodert, oder falls auch nur dergleichen Untersuchungen und Abhandlungen den nothwendigeren Geschäften eines Menschen keinen Einhalt thun. Unterdessen sey dieses deßwegen gesagt, damit Niemand, falls ein Anderer auf geziemende Weise seine Meinung bestreitet, weder unbesonnen zürne: noch, wofern er zu einer gewissen und anschaulichen Erkenntniß gelangt seyn sollte, deßwegen in den Wahn verfalle, ein anderer könne keine Hoffnung in Hinsicht auf die Zukunft haben, weil er über seinen Ursprung in der Vergangenheit nicht nachgeforschet hat, oder nachforschet.

XXII.

Wie aber immer diese Sache sich verhalten möge, ob die Untersuchung gänzlich unterlassen, oder itzt aufgeschoben und ein andersmal vorgenommen werden soll, wird aus unserer bisherigen Abhandlung nichts desto weniger helle in die Augen leuchten, daß nach des Schöpfers lautersten, gerechtesten, unerschütterlichen, und unwandelbaren Majestät und Wesenheit die Strafen ihrer Sünden alle Seelen büssen; der Sünden, welche, wie wir wiederholt gezeigt haben, einzig ihrem freyen Willen zuzuschreiben sind, zumal kein Grund der-

selben gesucht werden darf, welcher etwa tiefer läge. Von der Unwissenheit aber und dem Unvermögen natürlicher Art hebt die Vervollkommnung der Seele an, und schreitet fort zur Erkenntniß und zur Ruhe, bis das selige Leben in derselben vollendet ist. Wenn nun die Seele diese Vervollkommnung in der Erkenntniß der Wahrheit und der Frömmigkeit, als wozu ihr das Vermögen nicht mangelt, freywillig vernachläßiget, stürzt sie in eine noch größere Unwissenheit und Schwachheit, und zwar mit Recht, hinunter; in eine Unwissenheit und Schwachheit, welche, einem Gesetze gemäß, welches unter den Dingen niederern Ranges die wohlanständigste und zweckmäßigste Ordnung festhält, als Strafen zu betrachten sind: denn was die Seele von Natur aus entweder nicht weiß, oder nicht kann, wird ihr niemals zur Schuld gelegt; wohl aber, wenn sie sich nicht Mühe giebt, die Erkenntniß der Wahrheit, und die nöthige Kraft zum Rechthandeln zu erhalten. Nicht Wissen, was Sprache ist, und nicht reden können, ist dem Kinde natürlich, und eine solche Unkunde und Unvermögenheit in der Sprache wird nicht nur nicht als Verletzung der Grammatikalgesetze angesehen, sondern ist vielmehr sehr lieblich und angenehm zu hören. Hat ja ein Kind die Kunst der Sprache sich zu erwerben nicht vernachläßiget; eben so wenig die schon erworbene Kunst irgend einer Sünde wegen wieder verlohren. Wenn demnach unsere Seligkeit in der Wohlredenheit bestünde, und

ein Fehler in den Lauten der Sprache als Verbrechen, wie eine Gesetzwidrigkeit in den Handlungen, angerechnet würde, wäre ein Kind keiner Sünde zu beschuldigen, weil es von einer mangelhaften Sprache aus den Anfang gemacht hätte, sich Wohlredenheit zu verschaffen; beschuldiget aber würde es, sobald in Folge seines verkehrten Willens entweder in alte Fehler es zurückgesunken, oder in demselben Fehler stets verblieben wäre. Dieselbe Bewandtniß hat es mit der natürlichen Unkunde des Wahren, und dem natürlichen Unvermögen zum Guten: wenn allmählige Erhebung eines Menschen zur Weisheit und ruhiger Seligkeit mit ihnen anhebet, wird als natürlicher Anfang des Guten, weder die Unwissenheit noch das Unvermögen des Menschen beschuldiget werden können. Aber wer fortzuschreiten verschmähet, oder von dem Fortschritte wieder freywillig zurücksinkt, leidet mit Recht und leidet nach Verdienst solche Strafen. Dem Schöpfer aber gebührt überall Lob, weil er das Geschöpf von der Unvollkommenheit zur Empfänglichkeit für die höchste Vollkommenheit den Anfang machen läßt, oder weil er dasselbe in seinem Fortschreiten unterstützet; oder im Fortschritte seine Güte vermehrt und vervollkommnet, oder endlich, falls es sündiget, d. h., entweder seine Anlagen nicht zur Vollkommenheit entwickeln will, oder von schon gemachten Fortschritten wieder zurücksinket, dasselbe in einen Kreis versetzet, welcher, nach der Ordnung der ewigen

Gerechtigkeit, seinen Verdiensten gebühret; denn deßwegen hat er ein Wesen nicht böse geschaffen, weil es anfänglich nicht so vollkommen ist, als vollkommen durch fortgehende Entwickelung werden zu können, es das Vermögen hat, zumal in seinem unvollkommenen Anfange es schon viel vortreflicher ist, als alle Körper, ungeachtet jeder Körper in seiner Art nach dem Urtheile der gesunden Vernunft preiswürdig ist. Wenn also Jemand noch nicht weiß, was er thun soll, rührt dieses Nichtwissen daher, weil er die Gabe des Wissens noch nicht erhalten hat; er wird sie aber erhalten, wofern von dem, was er jedesmal erhalten hat, er guten Gebrauch macht. So viel jedoch hat jeder erhalten, daß, falls er nur will, mit frommem Sinn und gehöriger Anstrengung die Wahrheit zu suchen ihm möglich ist. Wenn er aber erkennt, was er thun soll, jedoch dieser Erkenntniß noch nicht zu entsprechen vermag; so hat er auch dieses Vermögen noch nicht erhalten: denn ein erhabenerer Bestandtheil seines Wesens gehet, in Wahrnehmung dessen, was er thun soll, voraus: ein langsammerer aber, und fleischlicher Bestandtheil wird deßwegen noch nicht zur Uebereinstimmung mit der erhaltenen Erkenntniß hingeleitet. Diese Schwierigkeit ist geeignet, den Menschen zu erinnern, wie nothwendig es sey, den Beystand desjenigen zur Vervollkommnung zu erflehen, den wir als den Urheber der beginnenden Vervollkommnung anerkannt haben. Dadurch wird ihm aber dieser um so lie-

ber, weil er einsieht, wie nicht seinen eigenen Kräften, sondern der Güte seines Urhebers nur verdanket werden müsse, was er ist, so wie auch desselben unterstützenden Gnade, daß er selig ist. Allein wie lieber dem Menschen derjenige wird, von welchem er sein Daseyn hat, desto unerschütterlicher wird seine Ruhe in ihm, und desto reichhaltiger der Genuß des ewigen Wesens. Wenn wir den jungen und noch rohen Zweig eines Baumes nicht unfruchtbar heißen dürfen, weil er einige Jahre ohne Früchten ausschlagt, bis die Zeit seiner Fruchtbarkeit anlangt, warum sollte der Urheber der Seele nicht mit schuldiger Frömmigkeit gepriesen werden, wenn er ihr einen solchen Anfang gab, daß durch Nachdenken und Vorwärtsschreiten zur Frucht der Weisheit und Gerechtigkeit sie gelangen kann; ja auch eine solche Würde ihr verliehen hat, daß der freye Willen nach Seligkeit zu streben, in ihrer eigenen Macht liegt?

XXIII.

Auf diese unsere Behauptung schimpfen dennoch gewöhnlich unkundige Menschen; und zwar weil sie oft kleine Kinder sterben, und verschiedene Leiden des Körpers dulden sehen. Sie sagen: warum mußte geboren werden, wer, ohne irgend ein Verdienst im Leben erworben zu haben, das Leben wieder verlassen hat? Oder wohin soll nach dem künftigen Gerichte derjenige kommen, welcher weder unter die Gerechten, zumal er nichts

Gutes gethan hat, noch auch unter die Bösen gehört, weil er niemals gesündiget hat? — Solchen Menschen ist zu antworten: in Hinsicht auf den Umfang des Weltalls, und auf die allervollkommneste Ordnung in der Verbindung aller Geschöpfe, sowohl im Raum als in der Zeit, könne die Schöpfung keines einzigen Menschen überflüssig seyn, zumal nicht einmal ein Blatt des Baumes zwecklos geschaffen wurde; unnütz sey aber nach den Verdiensten desjenigen zu fragen, welcher nichts verdienet habe; denn man hat nicht zu fürchten, als wäre zwischen dem Rechtthun, und der Sünde kein mittleres Leben möglich, und auch zwischen Belohnung und Strafe kein mittlerer Spruch des Richters. Bey diesem Anlasse pflegen Menschen auch oft zu fragen, was das Sakrament der Taufe Kindern nütze, welche vielfältig nach Empfangung desselben sterben, bevor sie auch nur einige Erkenntniß darüber erhalten konnten. In dieser Sache ist hinlänglich die fromme und wahre Ueberzeugung, daß der Glauben derjenigen dem Kinde nützlich werde, welche dasselbe zur Heiligung anbiethen. Und das heilsamste Ansehen der Kirche erinnert, jeder solle daraus entnehmen, wie nützlich ihm sein Glaube sey, wenn auch der Glauben anderer zum Wohl derjenigen ersprießlich werden kann, welche noch keinen eigenen Glauben haben. Oder was hat nicht der Glaube der Wittwe dem Sohne genützt; der Glaube, sage ich, den der Gestorbene nicht hatte, aber durch den Glauben,

welchen die Mutter hatte, die Auferstehung erhielt? Wie viel mehr wird der Glaube eines Andern dem Kinde nützen können, dem Kinde, welchem noch kein eigener Unglaube zur Schuld gelegt werden kann. In Hinsicht auf die körperlichen Leiden, mit welchen Kinder, die zufolge ihres Alters noch keine Sünde begangen haben, geplagt werden, ist die Klage, falls die Seelen, welche Kinder beleben, keine frühere Existenz hatten, wichtiger und gleichsam Mitleid erregend, wenn etwa gesagt wird: wodurch haben sie dann solche Leiden verdienet? Gleichsam als könnte die Unschuld ein Verdienst haben, bevor durch sie nur irgend eine Beschädigung möglich war. Wenn aber Gott etwas Gutes bewirkt, wofern durch Schmerzen, und durch den Tod der so theuren Kinder die Eltern gebessert werden, warum sollten diese Schmerzen nicht eintreten, zumal dieselben, wenn sie einmal vorüber sind, in Bezug auf die, welche sie ertragen mußten, gerade sind, als wenn sie nie da gewesen wären; diejenigen aber, welcher wegen sie verhängt wurden, entweder besser werden, wenn sie, durch zeitliche Unglücksfälle zu sich gebracht, ein rechtschaffenes Leben anfangen, oder dann von der Strafe im künftigen Gerichte nicht zu entschuldigen sind, weil sie unterlassen haben, durch die Leiden dieses Lebens Sehnsucht nach dem Ewigen zu wecken. Wer weiß aber, was es den Kindern nützen werde, wenn durch ihre Leiden hartherzige Eltern erschüttert, im Glauben geübet, oder im

Mitleid bewähret werden; wer weiß, sage ich, was Gott solchen Kindern in seinen geheimnißvollen Rathschlüssen für eine Belohnung aufbehalten habe? — Kindern, die zwar nichts Böses gethan; aber auch nicht, als hätten sie etwas Böses gethan, gelitten haben. Nicht umsonst werden von der Kirche diejenigen Kinder, welche getödet wurden, als Herodes Jesus Christus den Herrn aufsuchte, um ihn töden zu lassen, zur Ehre der Martyrer erhoben, während dem schmähsüchtige Menschen, welchen mehr darum zu thun ist, durch ihre Geschwätzigkeit Wind zu machen, als derlei Gegenstände mit der erfoderlichen Anstrengung und Wahrheitsliebe zu untersuchen, auch in Hinsicht auf die Schmerzen und Drangsale der Thiere den Glauben der weniger Gebildeten beunruhigen durch diese und dergleichen Worte: „wie haben es doch die Thiere verdient, ein so äusserst mühseliges Leben zu ertragen, oder was haben sie Gutes zu hoffen für die so großen Mühseligkeiten, welchen sie sich unterziehen müssen?“ — Doch so reden, oder so denken sie, weil die allerungereimteste Ansicht der Dinge ihnen eigen ist; zumal weder das Wesen, noch den Umfang des höchsten Gutes sie anzuschauen vermögen, und gleichwohl alle Dinge so haben wollen, wie sie glauben, daß das höchste Gut seyn werde; denn ausser den höchsten Körpern am Himmel, welche der Zerstörung weniger unterworfen sind, vermögen sie das höchste Gut nicht zu denken, und deßwegen verlangen sie gegen die ewige Ord-

nung der Dinge, daß sogar die Leiber der Thiere weder dem Tode, noch der Zerstörung unterliegen sollten, gleichsam als wären diese Geschöpfe des niedern Ranges nicht von Natur aus sterblich: oder deßwegen böse, weil die himmlischen Körper vollkommener sind, als sie. Aber der Schmerz, den die Thiere leiden, zeigt uns eine gewisse Kraft, selbst im thierischen Leben, welche in ihrer Art wunderbar und preiswürdig ist; denn aus derselben leuchtet genugsam ein, wie das, was die Körper der Thiere belebet und leitet, ein Streben nach Einheit sey. Oder was ist der Schmerz anderes, als Unruhe bey der Wahrnehmung einer Theilung, oder Zerstörung. Daraus wird so einleuchtend, wie das Licht des Tages, daß die Seele im ganzen Umfange ihres Körpers nach Einheit strebe, und Einheit bewahre, und deßwegen weder gern, noch gleichgültig, sondern vorzüglich widerstrebend und kämpfend ein Leiden ihres Körpers wahrnehme, von dem sie nicht ohne Betrübniß inne wird, wie dadurch ihre Einheit und Vollkommenheit gestöret und geschwächt werde. Nur durch den Schmerz der Thiere konnte bekannt werden, wie groß das Verlangen nach Einheit schon bey den lebendigen Geschöpfen niederer Art sey; wäre aber dieses unbekannt, so würden wir nicht genugsam erinnert, wie alle Dinge von der höchsten und erhabensten, ja von der unaussprechlichen Einheit des Schöpfers gebildet worden seyen. Und wirklich, wenn wir mit frommem Sinn und der nöthigen Anstrengung

die Erscheinungen und Bewegungen aller Geschöpfe, wofern sie Gegenstände menschlicher Betrachtung sind, in's Aug fassen, geben sie die Lehre, und rufen ermahnend durch ihre verschiedenen Bewegungen und Veränderungen, als so viele Sprachen, ernstlich uns zu, nach Erkenntniß des Schöpfers zu streben. Es giebt auch kein Wesen unter ihnen, welches weder des Schmerzens, noch der Wohllust empfänglich, nicht durch irgend eine Einheit die Zierde seiner eigenthümlichen Gattung erreichte, oder durchgängig auf irgend eine Weise seine eigene Wesenheit befestigte. Kein Wesen also, das wahrnehmend die Bitterkeiten des Schmerzens, oder die Lieblichkeiten der Wohllust nicht durch Verabscheuung des Schmerzens, und durch Verlangen nach Wohllust an den Tag legete, wie es Trennung fliehe, und nach Einheit strebe. Selbst bey den vernünftigen Seelen geht der Trieb nach Erkenntniß, an der ein vernünftiges Wesen sich erfreut, und durch welche alle Wahrnehmungen auf Einheit bezogen werden, in Vermeidung des Irrthums auf nichts anderes aus, als jede finstere Verworrenheit von sich auszuschliessen. Jede Verworrenheit ist aber deßwegen so lästig, weil sie einer bestimmten Einheit ermangelt. Daraus leuchtet ein, wie Alles, sowohl was schmerzet, als was Schmerz empfindet, wie auch, was ergötzet oder ergötzt wird, die Einheit des Schöpfers anzeiget und laut verkündet; wenn aber Unwissenheit und Unvermögen, von welchen aus dieses Leben nothwendig seinen

Anfang nimmt, für Seelen unnatürlich scheinen, bleibt nichts übrig, als daß sie entweder als Pflichten übernommen, oder als Strafen auferlegt worden sind. Doch hierüber ist, wie ich glaube, hinlänglich gesprochen worden.

XXIV.

Mehr soll uns deßhalb daran liegen, zu wissen, in welchem Zustand der erste Mensch geschaffen worden, als wie die Fortpflanzung seiner Nachkommenschaft beschaffen sey; denn eine sehr scharfsinnige Frage glauben diejenigen aufzustellen, welche sagen: Wenn der erste Mensch weise geschaffen wurde, warum ist er verführt worden? Ist er aber thöricht erschaffen worden, warum sollte Gott nicht Urheber der Sünden seyn, da der Sünden größte die Thorheit ist? Gerade als wenn es zwischen Weisheit und Thorheit keinen mittleren Zustand gebe, welcher weder Weisheit noch Thorheit genannt werden kann. Dann erst fängt der Mensch an thöricht, oder weise zu seyn, so, daß ihm der Namen der Weisheit, oder Thorheit gebührt, wenn er das Vermögen hat, falls er davon Gebrauch machen will, Weisheit zu haben, und somit die Thorheit als eine freywillige ihm zur Schuld gelegt werden muß. Keiner ist aber so unvernünftig, ein Kind thöricht zu nennen, obwohl er noch unvernünftiger wäre, wenn er es weise nennen wollte. Wie also das Kind, obwohl es schon ein Mensch

ist, weder thöricht noch weise genannt werden kann, woraus erhellet, daß es im Menschen einen mittleren Zustand gebe, dem weder der Name der Weisheit noch der der Thorheit gebührt: so könnte man auch, falls Jemand nicht aus eigener Schuld, sondern von Natur aus in einem solchen Zustand wäre, wie der desjenigen ist, welcher weise zu werden vernachläßiget hat, ihn mit Recht keineswegs thöricht heißen. Thorheit nemlich ist nicht eine jede, sondern nur eine selbst verschuldete Unwissenheit in Bezug auf solche Dinge, welche man verlangen und vermeiden soll. Deßhalb können wir ein unvernünftiges Thier nicht thöricht heißen, zumal es das Vermögen, weise zu seyn, nie erhalten hat. Wir nennen es freylich im uneigentlichen Sinne des Wortes meistentheils auch so. Die Blindheit z. B., wenn gleich das größte Gebrechen der Augen, ist doch bey erstgewordenen Hunden kein Fehler, und kann auch eigentlich nicht Blindheit genannt werden. Wenn also der Mensch so geschaffen wurde, daß, wenn gleich noch nicht weise, er doch fähig war, weise zu werden, weil fähig, das Gesetz zu erkennen, dem er durchgängig folgen soll, so ist weder sonderbar, daß er verführt werden konnte, noch ungerecht, daß er, als dem Gesetze ungehorsam, der Strafe unterworfen war; noch viel weniger ist der Schöpfer Urheber der Fehler, zumal, nicht weise seyn, kein Fehler des Menschen ist, bevor er das Vermögen, weise zu seyn, erhalten hat. Indessen hatte der Mensch ein Ver-

mögen, falls er dasselbe gut gebrauchen wollte, zu einer Vollkommenheit sich empor zu schwingen, welche er noch nicht hatte. Etwas anderes nämlich heißt vernünftig; etwas anderes heißt weise seyn. Die Vernunft macht jeden der Erkenntniß des Gesetzes fähig, dem er huldigen soll, um auszuüben, was das Gesetz gebiethet. Wie nun Erkenntniß des Gesetzes wesentliche Folge der Vernunft, so ist Weisheit wesentliche Folge der Beobachtung des Gesetzes. Und wie die Vernunft sich zur Erkenntniß des Gesetzes, so verhält sich der Wille zur Beobachtung des Gesetzes. Und wie die vernünftige Natur der Erkenntniß des Gesetzes fähig, so ist die Beobachtung des Gesetzes der Weisheit würdig. Sobald aber der Mensch fähig wird das Gesetz zu erkennen, wird er zugleich auch der Sünde fähig. Zweyfach ~~aber~~ ist die Möglichkeit der Sünde vor eingetrettener Weisheit. Entweder Unterlassung, für die Erkenntniß des Gesetzes sich zu befähigen, oder Nichtbeobachtung des erkannten Gesetzes. Der Weise aber sündiget durch seine Abwendung von der Weisheit: denn wie das Gesetz nicht von demjenigen ausgeht, welchem es gebiethet, sondern von demjenigen, welcher gebiethet: so geht auch die Weisheit nicht von demjenigen aus, welcher erleuchtet wird, sondern von dem, der erleuchtet. Warum sollte also der Schöpfer des Menschen nicht in allen Beziehungen gepriesen werden? Gut ist ja der Mensch, und besser als das Thier schon deßwegen, weil er fähig ist eines Ge-

setzes: und noch besser, nachdem er das Gesetz erkannt hat; wieder besser, wenn er dem erkannten Gesetze huldiget; am allerbesten aber, wenn er im ewigen Lichte der Weisheit selig ist. Die Sünde hingegen besteht in der Nachlässigkeit entweder das Gesetz zu erforschen, oder dasselbe zu beobachten, oder die Anschauung der Weisheit zu bewahren. Daraus ist ersichtlich, wie der erste Mensch, wenn auch weise geschaffen, doch habe verführt werden können. Da aber die Sünde in einer freyen Wahl besteht, folgt ihr, nach göttlichem Gesetz, die gerechte Strafe. So spricht auch der Apostel (Röm. 4, 22.) „Indem sie sich für weise ausgaben, sind sie Thoren geworden." Der Stolz wendet sich nämlich von der Weisheit weg; Wegwendung aber von der Weisheit hat Thorheit zur Folge. Thorheit nämlich ist eine gewisse Blindheit, wie derselbe Apostel spricht: „Und verfinstert wurde ihr thörichtes Herz." Woher aber diese Verfinsterung, wenn nicht aus Wegwendung vom Lichte der Weisheit? Woher aber diese Wegwendung, wenn nicht daher, weil der, dessen einziges Gut Gott ist, selbst sich sein Gut seyn will, wie sich Gott selbst sein Gut ist? Daher die Worte: „In Bezug auf mich selbst wurde meine Seele verwirret;" und: „verkostet, und ihr werdet seyn, wie die Götter." Wer dieses betrachtet, wird ebenfalls verwirret, und fragt: (Genes. 3, 3.); ist der erste Mensch nun aus Thorheit von Gott abgefallen,

oder erst durch den Abfall thöricht geworden? — Wenn das Erstere, wenn er aus Thorheit von der Weisheit abgefallen ist, hat es den Anschein, als wäre er thöricht gewesen, bevor er von der Weisheit abfiel, so, daß die Thorheit Ursache seines Abfalls war: wenn aber das Zweite, wenn er durch den Abfall thöricht geworden ist, entsteht die Frage, ob sein Abfall eine thörichte, oder weise Handlung gewesen sey: wenn eine weise, nothwendig auch eine gute Handlung, und somit gar keine Sünde: wenn aber eine thörichte, so bestund die Thorheit in der Handlung selbst, aus welcher der Abfall hervorgieng, zumal ohne Thorheit keine thörichte Handlung möglich ist. Daher ist einleuchtend, wie es ein mittleres gebe, welches als Uebergang von der Weisheit zur Thorheit betrachtet, aber weder eine thörichte, noch eine weise Handlung genannt, und von Menschen in diesem Leben nur aus dem Gegentheil erkannt werden kann. Wie nämlich kein Sterblicher ohne Uebertritt von der Thorheit zur Weisheit weise wird, so ist auch der Uebertritt selbst, falls er aus Thorheit erfolgt, durchaus keine gute Handlung; was wirklich die wahnsinnigste Behauptung wäre: falls er aber aus Weisheit erfolgt, war die Weisheit im Menschen, bevor er zur Weisheit hinübergeschritten war, was als nicht weniger wahnsinnig erscheint. — Daraus leuchtet ein, wie ein Mittleres, welches weder Weisheit noch Thorheit genannt werden könne, seyn müsse. So ist jener Ueber-

schritt, den der erste Mensch von der höchsten Stuffe der Weisheit zur Thorheit gemacht hatte, weder thöricht noch weise gewesen, wie z. B. in Bezug auf Schlaf und Wachen das Einschlafen noch kein Schlafen, und das Aufwachen noch kein Wachen ist, sondern ein bloßer Uebergang von dem einen zum andern. Doch tritt hier der Unterschied ein, daß das Einschlafen und Aufwachen meistentheils unfreywillig geschieht; der Uebergang von der Thorheit zur Weisheit, und umgekehrt, stets freywillig ist, weßwegen der Letztere der Gerechtigkeit gemäß nothwendig der Vergeltung unterliegen muß.

XXV.

Allein weil der Willen nicht durch jede Sache, sondern nur durch irgend eine Wahrnehmung angereget wird: jeder Mensch aber eine Wahrnehmung festzuhalten, oder sie auszuschlagen, die Gewalt, jedoch keineswegs die Macht hat, zu bestimmen, was für eine Wahrnehmung ihn reizen soll; können wir nicht in Abrede seyn, daß die Seele von Wahrnehmungen höherer, und niederer Art angesprochen werde, dergestalt, daß sie zufolge ihrer vernünftigen Selbstständigkeit aus beyden freywillig wählen könne, und nach Beschaffenheit ihrer Wahl, entweder künftiger Unseligkeit, oder Seligkeit sich würdig mache: z. B. im Paradiese war eine Wahrnehmung höherer Art das Geboth Gottes: eine Wahrnehmung niederer Art die Einflüsterung der Schlange. Weder

das Geboth des Herren, noch die Einflüsterung der Schlange hieng von der Macht der Menschen ab. Wie aber, frey und gelöst von allen Banden jeglicher Schwierigkeit, ein vollends weiser Mensch den Wahrnehmungen niederer Reize widerstehen könne, leuchtet schon daraus ein, weil auch thörichte Menschen, sobald sie zur Weisheit übergehen wollen, dieselben überwältigen, so schwer es ihnen fallen muß, die vergiftete Freude an der Befriedigung böser Gewohnheiten nicht mehr zu geniessen. Allein hier entsteht die Frage; wenn dem Menschen zwey entgegengesetzte Anschauungen vor Augen schwebten, eine vom Gebothe Gottes, die andere von der Einflüsterung der Schlange, woher dann dem Teufel eingeflüstert wurde, der Entschluß von Gott abzufallen, ein Entschluß, durch welchen derselbe aus seiner erhabenen Stellung hinunter stürzte; denn falls er keine Anschauung hatte, mangelte ihm auch der freye Willen zu thun, was er that: und wäre ihm nicht irgend etwas eingefallen, so hätte er das Böse auf keine Weise wollen können. Woher aber fiel ihm ein, was es immer seyn möge, das ihm eingefallen ist, und dazu ihn verleitet hat, aus einem guten Engel ein Teufel zu werden? Wer will, muß doch etwas wollen; was aber weder von Aussen durch den Sinn des Körpers ihn anreget, noch von Innen auf verborgene Weise ihm einfällt, kann er unmöglich wollen. Wir müssen demnach die verschiedenen Arten der Wahrnehmungen, oder Anschauungen von

einander unterscheiden. Eine derselben rührt vom Willen des Ueberredenden her, wie z. B. jene Wahrnehmung, welcher beystimmend der Mensch gesündiget hat, vom Teufel; eine andere rührt von Dingen her, welche entweder der Absicht der Seele, oder den Sinnen des Körpers untergeordnet sind. Der Absicht der Seele ist Alles untergeordnet, ausser der unwandelbaren Dreyfaltigkeit, welche ihr nicht untergeordnet, sondern vielmehr übergeordnet ist. Der Absicht der Seele ist also untergeordnet: vorerst die Seele selbst; daher die Wahrnehmung unseres Lebens: ferner der Körper; daher die Wahrnehmung der Bewegung eines jeden Gliedes des Körpers, wie sie zu irgend einem Werke erfoderlich ist. Dem Sinne des Körpers aber ist untergeordnet alles Körperliche. Daß bey Betrachtung der höchsten Weisheit jedoch, welche keineswegs die Seele selbst ist, zumal die höchste Weisheit unwandelbar, die Seele hingegen wandelbar ist, die Seele auch sich selbst anschauen, und gleichsam sich in sich beschauen kann, ist nur möglich vermittels einer Eigenthümlichkeit der Seele, welche sie vom Wesen Gottes unterscheidet, und vermöge welcher sie gleichwohl, wie Gott, ein Gegenstand des Wohlgefallens für sie selbst zu seyn vermag. Vollkommner ist aber die Seele, wenn sie vor Liebe zur unwandelbaren Wesenheit Gottes sich selbst vergißt, und in Vergleichung mit derselben sich selbst so viel als nichts achtet. So wie sie aber sich selbst findet, und Gott auf verkehrte Weise

nachzuahmen lüstern wird, um zum Genusse eigener Selbstständigkeit zu gelangen, fällt sie um so tiefer, als höher sie sich erschwingen will. Und so ist Anfang jeglicher Sünde der Stolz, und Anfang jeglichen Stolzes im Menschen der Abfall von Gott (Eccles. 10, 14). Zum Stolze des Teufels aber gesellte sich der böswilligste Neid, so, daß er auch den Menschen zum Stolz bereden wollte, zu einem Stolze, den er als Ursache seiner Verdammniß fühlte. Deßwegen wurde der Mensch gestraft, nicht, um ihn zu zerstören, sondern um ihn zu bessern, indem der Herr, durch welchen uns ewiges Leben verheißen wird, ihm ein Muster der Demuth zur Nachahmung vor die Augen hielt, wie der Teufel ein Muster des Stolzes ihm vorgehalten hatte. Demnach sollen wir vermittels des für uns überverdienstlichen Blutes Jesu Christi, nachdem derselbe unaussprechliche Mühseligkeiten und Drangsale für uns ausgestanden, mit so inniger Liebe Ihm, unserm Erlöser anhangen, und durch die so erhabene Klarheit seines Lichtes zu ihm dergestalt hingezogen werden, daß keine Anschauungen aus dem niedern Gebieth der Dinge unsere Blicke von dem Höchsten hinwegziehen können, und falls unsere Absicht durch irgend eine Lüsternheit nach niedrigen Dingen noch getrübet würde, möge die Erinnerung an die ewige Verdammniß und an die Qualen des Teufels davon uns befreyen. So groß ist aber die Schönheit der Gerechtigkeit, so groß die Annehmlichkeit des ewigen Lichtes, das ist,

der unwandelbaren Wahrheit und Weisheit, daß, auch nur einen einzigen Tag bey derselben verweilen, schon mehr werth seyn würde, als unzählige Jahre dieses Lebens im Ueberflusse aller zeitlichen Güter und in allen nur möglichen Genüssen zugebracht: denn aus wahrer und guter Gesinnung kommt das Wort: Besser ist ein Tag in deinen Wohnungen, als tausend Tage (Psalm 83, 11.); obwohl auch ein anderer Sinn davon möglich ist, wofern nämlich unter tausend Tagen die Wandelbarkeit der Zeit verstanden: durch den Ausdruck „Einen Tag“ aber die unwandelbare Ewigkeit bezeichnet wird. Ich erinnere mich nicht, etwas ausgelassen zu haben, was zu einer unter Gottes Beystand vollständigen Antwort auf deine Fragen erfoderlich ist. Indessen wenn auch etwas dieser Art dir einfallen sollte, nöthiget uns die Schranke des Buches gleichwohl hier zu enden, und von dieser Untersuchung einsweilen auszuruhen.

Beilage.

Das neunte Kapitel des ersten Buches der Retraktationen, oder der Berichtigungen und Beleuchtungen des heiligen Augustin's.

Während unserm Aufenthalte zu Rom wollten wir den Ursprung des Bösen wissenschaftlich erforschen. Wir schlugen den Gang der Untersuchung ein, auf welchem, wenn möglich, das Böse in seinem ursprünglichen Wesen geschaut, entwickelt und mit Gottes Beystand also gründlich erkannt werden könnte, was wir darüber auf göttliches Ansehen hin früher, zwar ohne zu zweifeln, bloß geglaubt haben. Da nun nach reiflicher Durchforschung des Gegenstandes uns, als gewiß, einleuchtete, das Böse sey nirgends woher, als aus dem freyen Willen entsprungen, giengen aus unserer wechselseitigen Unterredung drey Bücher hervor, unter der Aufschrift: vom freyen Willen. Das zweyte und dritte dieser Bücher hatte ich erst zu Hippo in Afrika, nachdem ich schon zum Priester geweiht war, so gut, als ich damals konnte, vollendet. Der Gegenstand des Gespräches die-

ser Bücher ist so mannigfaltig, daß mehrere Aufgaben dazwischen kamen, die wir entweder nicht ganz lösen konnten, oder deren Auflösung und Beleuchtung eine längere Unterredung gefodert hätte, als wie sie dazumal uns gestattet war. Deßwegen sind sie auf die Folgezeit verschoben worden, doch erst, nachdem aus unserer Untersuchung, nicht nur in Bezug auf beyde, sondern in Bezug auf alle Seiten der aufgeworfenen Frage der zuverlässige Schluß gezogen werden konnte, wie nur immer die Sache sich verhalten möge, müsse geglaubt, oder gezeigt werden, daß sie nothwendig zur Verherrlichung Gottes gereiche. Die genannte wissenschaftliche Untersuchung wurde eigentlich der Manichäer wegen unternommen, welche den Ursprung des Bösen nicht in den freyen Willen, weil sonst, wie sie behaupten, Gott, als Urheber alles Geschaffenen, auch Urheber der Sünde wäre; sondern in eine unwandelbare Materie setzen, die, nach ihrem irreligiösen Wahne, wie Gott von Ewigkeit ist. Von der Gnade Gottes zu reden, gemäß welcher die Auserwählten, der Ordnung der ewigen Vorherbestimmung zufolge, zum Gebrauche ihres Willens von Gott selbst befähiget werden, lag ausser dem Kreise einer solchen Untersuchung. Wo indessen von der Gnade, gleichsam nur im Vorübergehen, Meldung geschah, gab man sich keine Mühe, lange zu beweisen, was nicht zum Gegenstand der wirklichen Untersuchung gehörte: denn woher das Böse seinen

Ursprung habe, ist eine ganz andere Frage, als die Frage: wodurch man ein früher besessenes, oder auch ein noch vollkommneres Gut wieder zu erlangen in Stand gesetzt werde. Wenn also in diesen drey Büchern, wie es ihr Zweck erfoderte, vieles zu Gunsten der Freiheit gesprochen wird, sollen sich deßwegen neue Irrlehrer, die Pelagianer nämlich, welche den freyen Willen auf eine Weise bestimmen, daß neben ihm die Gnade Gottes keinen Raum mehr finden kann, zumal sie behaupten, daß sie, die Gnade Gottes, nur nach unsern Verdiensten gegeben werde, nicht rühmen, als hätten wir in ihrem Sinne und in ihrem Geist hierüber geredet. Ich sagte schon im ersten Buche: „Gottes Gerechtigkeit strafe die bösen Handlungen", und setzte bey: „die Strafe würde ungerecht seyn, wenn die bösen Handlungen nicht aus einem freyen Willen hervorgegangen wären." Als ich darauf zeigte, wie der freye Willen weit vortreflicher, als alle körperlichen und äussern Güter sey, sprach ich: „Du siehst also meines Erachtens gar wohl ein, daß es lediglich von unserm Willen abhange, dieses so große und wahrhaftige Gut entweder zu genießen, oder zu vermissen: denn was hängt ausschließlicher von unserm Willen ab, als unser Wollen selbst"? Und an einem andern Orte: „Aus was für einem Grund halten wir es noch dem Zweifel unterworfen, ob, falls wir in einem frühern Leben niemals weise gewesen sind, wir gegenwärtig gleichwohl freywillig entweder ein ehrbares

und seliges, oder ein schändliches und unseliges Leben verdienen und führen"? Und wieder an einem andern Orte lauten meine Worte: „Daraus geht hervor, daß, wer ein rechtschaffenes und sittliches Leben führen, und so zu leben dem Genusse hinfälliger Güter vorziehen wolle, zu demselben dergestalt ohne ausserordentliche Anstrengung gelangen könne, daß zur Besitznahme dessen, was er zu erhalten wünschet, weiter nichts, als sein eigenes Wollen erfodert werde." Anderswo sagte ich ferner: „Jenes ewige Gesetz, zu dessen Betrachtung wir wieder zurückkehren sollen, hat unwandelbar festgesetzt, daß im freyen Willen das Verdienst; in der Seligkeit, oder Unseligkeit des Lebens aber die Belohnung, oder die Strafe bestehen soll." Und noch an einer andern Stelle; „Es ist eine ausgemachte Sache, daß es einzig vom Willen abhange, zu wählen, was man anstreben und liebgewinnen soll." Und im zweyten Buche sagte ich: „Denn der Mensch selbst ist, bloß als Mensch betrachtet, etwas Gutes, indem er, falls er nur will, gut leben kann"; an einem andern Orte: „Gutes könne nichts geschehen, als vermittels des Einen freyen Willens." Und im dritten Buche sagte ich: Wozu sollen wir dem ursprünglichen Grund jener Bewegung nachforschen, durch welche der freye Willen vom unwandelbaren Gute ab, und zu den wandelbaren Gütern hingelenkt wird, da wir ja schon überzeugt sind, daß es ausschließlich eine freywillige, und eben deßwegen der Zurechnung

fähige Bewegung der Seele sey, und daß jeder Unterricht, welcher hierüber gegeben werde, dazu ersprießlich und wirksam sey, daß man eine solche Bewegung der Seele mißbillige und verhindern, und aus der Versunkenheit in zeitliche Dinge, zum Genusse des immerwährenden Gutes den Willen umwandele." Und wieder an einem andern Orte sagte ich: „Auf dich beziehen sich durchaus die Worte der Wahrheit: denn unmöglich könntest du überzeugt seyn, es liege irgend etwas in unserer Macht, wenn wir nicht thun, was wir thun wollen. Deßwegen ist nichts so auffallend in unserer Macht, als unser Willen selbst; denn dieser ist auf keine Weise von unserm jedesmaligen Wollen getrennt." Wieder an einem andern Orte sagte ich: „Wenn du gelobet wirst, weil du erkennst, was du zu thun schuldig bist, zumal du solches nur im Lichte der unwandelbaren Wahrheit zu erkennen vermagst; wie vielmehr muß derjenige gepriesen werden, welcher nicht nur das Wollen dessen, was man zu thun schuldig ist, gebothen, und die Macht es zu thun gegeben, sondern auch auf das Nichtthunwollen dessen, was er gebothen, Strafe gesetzt hat"? Ich fügte noch die Worte bey: „Denn wenn jeder schuldig ist, was er empfangen hat, und wenn der Mensch so geschaffen wurde, daß er nothwendig sündigen muß, so ist er gehalten, zu sündigen." „Sündigend thut demnach der Mensch, was er zu thun nicht umhin kann. Da nun eine solche Rede nur aus dem

Munde eines Lasterhaften kommen könnte, ist unmöglich, daß der Mensch von Natur aus zum Sündigen gezwungen werde.“ Und ferners: „Was für eine dem Willen vorhergehende Ursache des Willens könnte wohl möglich seyn? denn entweder ist diese Ursache der Willen selbst, und jedes Wollen hat seinen Ursprung einzig aus dem Willen; oder sie ist kein Willen, und dann auch keine Sünde. Demnach ist die erste Ursache der Sünde entweder der Willen; oder die erste Ursache der Sünde, ist keine Sünde; aber jede Sünde kann mit Recht nur dem Sünder zugerechnet werden: folglich muß jede Sünde ausschließlich dem Willen zugerechnet werden.“ Und bald darauf heißt es: „Wer sündiget in dem, was auf keine Weise vermieden werden kann? Es giebt aber Sünden; also können sie vermieden werden.“ Diese meine Ausdrücke führt Pelagius in einem seiner Bücher als Zeugniß an, daß meine Lehre mit der seinigen übereinstimme. Das Buch, in welchem ich hierüber dem Pelagius geantwortet hatte, erhielt von mir die Aufschrift: „Von der Natur und der Gnade.“ In diesen und dergleichen Werken, bey welchen ich der Gnade nur so beyläufig als eines Gegenstandes, der nicht zur gegenwärtigen Abhandlung gehörte, Erwähnung that, meinen die Pelagianer, oder können wenigstens meinen, ihre eigene Lehre von der Gnade zu finden. Allein dieses ihr Meinen ist ein eitler Wahn: denn durch die genannten Ausdrücke wurde mehr nicht gesagt, als

daß der Willen jenes Vermögen sey, durch welches so-wohl das Sündigen, als das sittliche Leben bedingt werde. Wenn also der Willen von der Dienstbarkeit der Sünde, gemäß welcher er nur der Sünde fröhnen kann, nicht durch Gottes Gnade befreyt, und zur Ueberwindung seiner Fehlerhaftigkeit unterstützt wird, vermag kein Sterblicher ein sittliches und frommes Leben zu führen. Die göttliche Wohlthat aber, wodurch der Willen befreyt wird, würde, falls sie dem Wollen nicht vorgienge, den Verdiensten des Willens gegeben, und hörte auf eine unverdiente Gabe Gottes, folglich eine Gnade zu seyn. Dieser Gegenstand wurde in unsern andern Werkchen ausführlich genug behandelt, in welchen ich die neue Irrlehre von diesen Feinden der Gnade wiederlegte. Unterdessen habe ich auch in diesen Büchern von dem freyen Willen, welche freylich nicht gegen sie, als die damals nicht waren, sondern gegen die Manichäer gerichtet sind, von der Gnade Gottes, die auf eine schändliche und gottlose Weise sie nun aufheben wollen, nicht ganz geschwiegen. Im zweiten Buch haben wir auch gesagt: „Nicht nur die großen, sondern auch die geringsten Güter können ausschließlich von demjenigen nur ihren Ursprung haben, welcher der Urheber alles Guten ist, nämlich von Gott.“ Und bald darauf: die Tugenden, aus welchen ein rechtschaffenes Leben besteht, sind große Güter, oder Güter eines hohen Ranges: Gewisse Arten der Körper, ohne welche

ein rechtschaffenes Leben gar wohl bestehen kann, gehören zu den Gütern des niedrigsten Ranges. Die Kräften der Seele aber, ohne welche ein solches Leben nicht möglich wäre, sind Güter mittleren Ranges. Von den Tugenden ist gar kein Mißbrauch möglich; die übrigen Güter dagegen, nämlich sowohl die des mittlern, als die des niedrigsten Ranges können, wie zum Guten gebraucht, also auch zum Bösen mißbraucht werden. Die Tugend aber kann deßwegen nicht mißbraucht werden, weil ihr Wesen gerade in einem guten Gebrauch solcher Dinge besteht, von welchen sonst auch ein böser Gebrauch gemacht werden kann. Ein guter Gebrauch kann aber niemals ein böser Gebrauch seyn. Deßwegen hat der grosse und überschwänglich gute Gott nicht blos Güter hohen, sondern auch Güter mittleren und niedern Ranges seyn lassen. Preiswürdiger leuchtet aus den Gütern hohen, als aus den Gütern mittlern; preiswürdiger auch aus den Gütern mittleren, als aus den Gütern des niedrigsten Ranges die Güte Gottes in unsere Augen; allein preiswürdiger ist Gott in dem Daseyn aller Dinge, als er seyn würde, wenn einige Dinge nicht daseyn würden. Und an einem andern Orte sagte ich: „Halte du nur unerschütterlich fest den frommen Glauben, daß gar alle Güter, welche du empfinden, oder erkennen, oder auch nur denken kannst, einzig von Gott ihren Ursprung haben." Und wieder an einem andern Orte heißt es: „Aber obgleich der Mensch aus freyem Willen gefallen

ist, vermag er doch nicht blos aus freyem Willen aufzustehen: Wir müssen unerschütterlich fest glauben, Gott habe uns vom Himmel herab seine rechte Hand hiezu, d. i. Jesum Christum unsern Herrn gegeben. Und im dritten Buche, als ich gerade gesagt hatte, wie oben bemerkt wurde, was Pelagius aus meinen Werken zu seinen Gunsten ausgehoben hat; nämlich: „Denn wer sündiget in dem, was auf keine Weise vermieden werden kann; gesündiget wird aber; also kann das Sündigen auch vermieden werden": setzte ich ohne Zwischenraum sogleich bey: „Und dennoch werden Sünden, die aus Unwissenheit begangen werden, mißbilliget, und der Strafe würdig erachtet, wie wir in den hl. Schriften lesen: denn der Apostel spricht (Thim. 1, 16.): *Ich habe Erbarmung erhalten, weil ich aus Unwissenheit gehandelt habe.* Und der Prophet sagt: (Psalm 24, 7.) *Gedenke nicht der Vergehungen meiner Jugend und meiner Unwissenheit.* Auch müssen Handlungen mißbilliget werden, welche nothwendig geschehen sind: wenn nämlich ein Mensch recht handeln will, aber nicht recht handeln kann. Oder was für einen Sinn haben die Worte: (Röm. 7, 15.) *Denn ich thue nicht das Gute, welches ich thun will, sondern das Böse thue ich, welches ich hasse.* Und der Spruch: *Das Wollen des Guten liegt mir nahe, das Vollbringen aber nicht.* Auch der Spruch: (Gal. 5, 17) *Das*

Fleisch gelüstet gegen den Geist, der Geist aber gegen das Fleisch; ja dergestalt sind diese einander wechselweise entgegen, daß ihr nicht dasjenige thun könnet, was ihr thun wollet. Ist das etwa ein Widerspruch, das nicht thun, was wir doch thun wollen? Nein: so ist die Beschaffenheit der Menschen, die aus jener Verdammniß des Todes herstammen: denn wofern solches nicht Strafe, sondern der ursprünglichen Natur des Menschen eigenthümlich ist, kann es nicht als Sünde betrachtet werden, zumal der Mensch so handelnd nicht von seiner anerschaffenen Natur abweichet, sondern thuend, was er zu thun nicht umhin kann, besser zu seyn, als er wirklich ist, nicht vermögend wäre. Falls aber der Mensch gut wäre, würde er anderst seyn; da er aber, wie er jetzt ist, nicht gut ist, auch nicht die Macht hat, gut zu seyn, indem ihm entweder die Erkenntniß mangelt, wie er seyn soll, oder die Erkenntniß und zugleich das Vermögen zu seyn, was er, nach eigener Ueberzeugung, seyn soll, wer könnte, wo die Sache sich so verhält, noch im Zweifel seyn, ob ein solcher Zustand eine Strafe sey? Allein jede gerechte Strafe, ist eine Strafe der Sünde, und wird Busse genannt. Wenn aber die Strafe ungerecht ist, ist dieselbe, wofern sie als Strafe angesehen werden muß, nothwendig von irgend einem ungerechten Herrscher dem Menschen auferlegt worden. Da aber so wenig an der Gerechtigkeit, als an der Allmacht Gottes ohne wahnsinnig zu

werden jemand zweifeln kann, ist diese Strafe gerecht, und wird für irgend eine Sünde gebüßt. Kein ungerechter Herrscher vermochte ja ohne Erkenntniß, oder gegen den Willen Gottes, stärker als der Mensch, so ihn unter seine Gewalt zu bringen, daß er durch eine ungerechte Strafe vermittels Furcht, oder Schläge denselben zu martern im Stande wäre. Es bleibt also nichts übrig, als diese gerechte Strafe für eine Folge der Verschuldung des Menschen anzusehen. Und an einem andern Orte sagte ich: „Falsches für wahres halten, und so gegen seinen Willen irren; gegen den Widerstand und den peinigenden Schmerz fleischlicher Gebundenheit sich nicht von Werken der Lüsternheit enthalten können, ist nicht Natur des ursprünglich geschaffenen, sondern Strafe des verurtheilten Menschen. Wenn aber vom Willen recht zu handeln gesprochen wird, ist die Rede von jenem Willen, welcher dem Menschen anerschaffen wurde. Lange also, bevor die pelagianische Irrlehre entstand, sprachen wir über diese Dinge so, als wäre unsere Rede gegen solche Irrlehrer gerichtet. Wir behaupteten nämlich, alle Güter, die des höhern, mittlern und niedersten Ranges, haben ihren Ursprung aus Gott; der freye Willen gehöre unter die Güter des mittlern Ranges, weil er einerseits des Mißbrauches fähig, aber andererseits ohne ihn auch kein rechtschaffenes Leben möglich sey. Der gute Gebrauch des freyen Willens ist Tugend, welche unter die Güter hohen Ranges gehört, weil sie

keinem Mißbrauche unterworfen seyn kann. Wenn nun unserer Behauptung zufolge alle Güter, die höhern, mittlern und niedersten Ranges, von Gott kommen, folgt nothwendig, daß auch der gute Gebrauch der freyen Willkühr, welcher Tugend heißt, und unter die Güter des hohen Ranges gehört, von Gott seinen Ursprung haben werde. Nachher wurde auch behauptet, daß aus dem Elende, welches, der Gerechtigkeit Gottes durchaus gemäß, über die Sünder verhängt wurde, die Gnade Gottes befreye, weil der Mensch aus eigener Kraft, d. i. aus freyer Willkühr, zwar fallen, aber nicht wieder von seinem Falle aufstehen konnte. Zu diesem Elend aus einer gerechten Verurtheilung gehört die Unwissenheit und die Kraftlosigkeit, welche jeder Mensch vom Anfange seines Lebens als ein Uebel fühlet, von welchem nur Gottes Gnade befreyen kann. Dieses Elend wollen die Pelagianer nicht aus gerechter Verurtheilung hergeleitet wissen, weil sie die Erbsünde läugnen. Indessen, wenn auch Unwissenheit und Kraftlosigkeit schon der ursprünglichen Natur des Menschen eigenthümlich seyn würden, dürfte deßwegen Gott keineswegs beschuldiget, sondern müßte gleichwohl gepriesen werden, wie in demselben dritten Buche gezeigt worden ist. Diese Untersuchung muß, als gegen die Manichäer gerichtet, betrachtet werden, welche die hl. Schriften des alten Bundes, in denen vorzüglich von der Erbsünde die Rede ist, nicht annehmen. Deßwegen erklären die Manichäer auch

alles, was in den apostolischen Schriften über die Erbsünde vorkommt, als auf eine schamlose und abscheuliche Weise von Verfälschern der hl. Schriften unterschoben. Gegen die Pelagianer hingegen muß, was die Schriften des alten und neuen Testaments, welche sie anzuerkennen vorgeben, hierüber enthalten, in Schutz genommen werden. Das Werk fängt mit den Worten an: Sage mir ꝛc. ꝛc.

Göttliche Gnade.

Vier Bücher

des heiligen Augustin's

teutsch, mit Erläuterungen

herausgegeben

von

Joseph Widmer,

Chorherrn am Stift zu St. Leodegar, und Professor der Moral- und Pastoral-Theologie am Lyzäum zu Luzern.

Luzern, 1825.
Druck und Verlag von Xaver Meyer.

Freyheit
des
menschlichen Willens
und
göttliche Gnade.

Aus dem Lateinischen
des heiligen Augustin's,
teutsch, mit Erläuterungen
herausgegeben
von

Joseph Widmer,
Chorherrn am Stift zu St. Leodegar, und Professor der Moral- und Pastoral-Theologie am Lyzäum zu Luzern.

Zwey Bände.

II. Band.
Göttliche Gnade.

Luzern, 1825.
Druck und Verlag von Xaver Meyer.

Seiner Bischöflichen Gnaden

dem

Hochwürdigsten Herrn Herrn

Johann Michael Sailer,

Bischof von Germanikopolis

Coadjutor und Generalvicar des Bisthums

Regensburg

gewidmet,

im Gefühle tiefster Verehrung

und

dankbarster Liebe.

Zur Zeit einer fast eben so allgemeinen, als unseligen Verblendung, wo das Licht des Glaubens in gar vielen Herzen erloschen und die Liebe größtentheils erkaltet war, hörte ich Euer Gnaden, mit einer mir stets unvergeßlichen Begeisterung, oft ausrufen: ich schäme mich des Evangeliums nicht; denn es ist die Kraft Gottes für alle, welche daran glauben. Ja mit ungewöhnlichem Nachdruck wiederholten Hochselbe, bei jedem nur schicklichen Anlaß, die Worte: Jesus Christus ist uns von Gott geworden zur Weisheit, zur Gerechtigkeit, zur

Heiligung und zur Erlösung. Es ist in keinem Andern Heil.

Wenn gleich schon damals tief ins Herz eindrang, was unverkennbar aus der lebendigsten Ueberzeugung und aus dem wärmsten Herzen floß, fühlte ich doch nie so lebhaft und erkannte auch nie so deutlich, wie während der Uebersetzung folgender Bücher des heiligen Kirchenvaters Augustin, den tiefen Sinn und die hohe Wichtigkeit der obigen, von Hochselben so vielmal ausgesprochenen, und so ernstlich eingeschärften Lehren.

So oft ich aber mit diesem lebhaften Gefühle und dieser nun so deutlichen Erkenntniß den Geist vergleiche, welcher gegen Ende des vorigen und im Anfange des gegenwärtigen Jahrhunderts in vielen jugendlichen Gemüthern vorherrschend, weil vom Katheder hoher Schulen, und zwar durch sehr angesehene Lehrer, als Geist der Wahrheit, verkündiget ward, leuchtet im hellsten Lichte mir in die Augen, was ich, und eine große Zahl Studierender dieser Zeit mit mir, Dero geistvollen Vorträgen, Dero weiser Leitung und wahrhaft väterlicher Sorgfalt zu verdanken haben, und als

einen, wenn auch noch so geringen und mangelhaften Ausdruck seiner lebhaften Erkenntlichkeit und unsterblichen Liebe nimmt sich die Freiheit folgende Bücher, ehrfurchtsvoll und ehrerbietigst, auf Hochderselben Schreibpult zu legen

der Uebersetzer.

Vorrede.

So alt, als die Geschichte des menschlichen Denkens, sind auch folgende zwei Gegensätze:

Dem Menschen ist sein eigenes Schicksal bestimmt;

Der Mensch ist selbst der Schöpfer, oder Bestimmer seines eigenen Schicksals.

Die Freunde des tiefern Denkens und Forschens aller Zeiten waren der ersten oder der zweiten Behauptung zugethan, wofern sie nicht versuchten, wie Viele, beide mit einander zu versöhnen und zu zeigen, wie der eine Satz den andern keineswegs ausschließe, sondern beide in derselben Wahrheit bestehen können. Die Freiheit des menschlichen Willens, und eine über ihr waltende, eine verborgene Nothwendigkeit, oder die Herrschaft des Schicksals, wie es die Alten nannten, im Verhältniß zur individuellen Freiheit, ist einer der wichtigsten Gegenstände tiefsinniger Philosophen so-

wohl, als spekulativer Theologen, und zugleich auch, wie die Geschichte der Philosophie und Theologie beweiset, Veranlassung eines mannigfaltigen und fortdauernden Kampfes von jeher gewesen.

Fragen, wie etwa folgende: giebt es eine unabänderliche Nothwendigkeit aller Dinge und wie verhält sich dieselbe zur Freiheit des menschlichen Willens? Weiß Gott voraus, was geschieht, und steht es gleichwohl im Belieben des Menschen, zu handeln, wie er will; kann das Böse, welches in der Welt herrscht, mit der Weisheit, Liebe und Allmacht Gottes vereinbaret werden u. d. gl., solche Fragen müssen den Ungelehrten, wie den Gelehrten interessiren, so lange beiden das höchste Wohl der Menschheit nicht gleichgültig geworden ist, und werden also zu jeder Zeit ganz natürlich Philosophen und Theologen in Anspruch nehmen und beschäftigen.

Die Geschichte der Philosophie redet von drei Systemen, welche in dieser Beziehung geherrscht haben, und, so oder anderst, noch herrschen. Diese Systeme sind:

1. Das System der unabänderlichen Bestimmtheit aller Dinge (Determinismus), ein System,

welchem gemäß, wenn nicht eine blinde Nothwendigkeit, doch ein höchst weiser und allmächtiger Willen die individuellen Freiheiten dergestalt zum voraus bestimmt und fortgehend beherrscht, daß die Selbstbestimmung des Einzelwesens zwar stets scheinbar, im Grunde jedoch keineswegs wahrhaft und wesentlich ist; was geschieht, geschieht nothwendig wie es geschieht, weil, daß es so und nicht anderst geschehe, wo nicht durch eine blinde Nothwendigkeit verhängt, doch durch den Rathschluß einer göttlichen Weisheit prädestinirt wurde.

2. Das System durchgängiger Unbestimmtheit der Dinge (Indeterminismus), demzufolge die vernünftigen Wesen, in Folge ihrer unbeschränkten Willens-Freiheit, selbstständig und selbstherrlich, das bestimmende Princip der Dinge werden; ein System, wobei man vom Particular-Willen ausgeht, ohne sich zu bekümmern, oder lange nachzuforschen, wie die mannigfaltigen und oft einander durchkreuzenden Richtungen verschiedener freier Wesen mit einer ewigen Ordnung der Dinge vereint werden, und wie überhaupt aus dergestalt dissonirenden Tönen am Ende eine Harmonie hervorgehen könne.

3. Das System gegenseitiger Vereinigung und Aussöhnung der beiden Vorigen (Syncretismus), ein System, welches die Nothwendigkeit in der Freiheit, und die Freiheit in der Nothwendigkeit, folglich die wesentliche und wahrhaftige Vereinigung, wo nicht die absolute Einheit beider lehret, darstellt, und anschaulich zu machen versucht.

Wer diese Systeme durchdenket und durchforschet, wird am Ende zwar nicht umhin können, den menschlichen Scharfsinn zu bewundern, aber, wofern er unbefangen bleibt, eben so wenig umhin können, zu gestehen, der verschlungene Knoten sei noch nicht vollkommen gelöset, und eine durchaus genügende Antwort auf obige Fragen gehöre noch immer, wie Baco sagte, unter die blos erwünschlichen Dinge, und dürfte vielleicht allzeit darunter gehören, wenn nicht von einer göttlichen Offenbarung aus genügende Aufschlüsse darüber gegeben würden.

Derlei Aufschlüsse wurden aber dem menschlichen Geschlechte wirklich gegeben, insoweit wenigstens, als der Mensch, zu seiner Bestimmung und Beruhigung, solcher bedarf. Allein im Gebiethe der Offenbarung, in der Mitte des Heiligthums der Menschheit brach der Streit von Neuem, brach

heftiger und bedeutender, als je zuvor, wieder aus, und zwar, wie die Geschichte zeiget, vorerst zwischen dem hl. Augustin und den Pelagianern. Der alte Streit gewann in dieser neuen theologischen Wendung eine noch viel bedeutendere Wichtigkeit, weil er nun, mit dem Heile der Seele und der Ehre Gottes in so innige Verbindung gesetzt, nimmer blos Sache spekulierender Köpfe, sondern eine große Angelegenheit des menschlichen Herzens, und auch der ganzen christlichen Kirche geworden war. Diesen so merkwürdigen, als folgereichen Kampf enthalten, urkundlich gleichsam, die folgenden Bücher, und zeigen überdieß auf das Bestimmteste, was die katholische Kirche, gestützt auf die ganze christliche Offenbarung, über die göttliche Vorherbestimmung im Verhältniß zur Freiheit des Menschen, oder über die göttliche Gnade und die Freiheit des menschlichen Willens gelehret hat, noch lehret, und stets lehren wird.

Wenn gleich nur vom Gesichtspunkte der göttlichen Offenbarungen aus, (folglich biblisch, nicht rein rationalistisch) der genannte Gegenstand in diesen Büchern behandelt wird, sind dieselben doch der Aufmerksamkeit jedes wahren Phi-

losophen schon deswegen würdig, weil das Problem, welches die tiefsinnigsten Forscher aller Zeiten beschäftiget hatte, hier mit einem nicht gewöhnlichen Scharfsinn gelöset wird. Unterdessen haben sie mehr Interesse für den Theologen und insbesondere für den Freund und Kenner der Geschichte spekulativer und polemischer Theologie, zumal der heftige Streit zwischen Augustin und den Pelagianern, obgleich derselbe durch die Kirche amtlich beigelegt und die Gemüther der Gläubigen in dieser Hinsicht für immer beruhiget wurden, unter der denkenden Menschenklasse, und ganz vorzüglich unter den spekulativen Theologen, nichts desto weniger wieder mit neuem Feuer ausbrach. Die folgenden Bücher sind, so zu reden, der Grundtext aller diesartigen Fehden, welche, bei den Katholiken, zwischen Thomisten und Scotisten, Dominikanern und Franziskanern, Jansenisten und Molinisten; bei den Protestanten hingegen, zwischen Luthers, Calvins und Zwinglis Anhängern, in Folge der Zeit sich erhoben hatten.

Indessen ist es keineswegs dieser alte Schulstreit, welcher die Uebersetzung und die Herausgabe folgender Werke des heiligen Kirchenvaters zunächst

und vorzüglich veranlaßt hatte; wohl aber ist es ein neuer, und zwar ein sehr bedeutender Kampf, der in unsern Tagen, wenn nicht, wie ehemals auf theologischen Lehrstühlen, doch unverkennbar im Leben gekämpfet wird; ein Kampf von solcher Wichtigkeit, daß es dabei um nichts geringeres, als um Seyn oder Nichtseyn des ganzen Christenthums zu thun ist. Mehr nämlich, als gewöhnlich geglaubt wird, sind der Pelagianismus und der Augustinismus gegenwärtig mit einander, wo nicht in einem offenen, doch überall in einem geheimen Kriege, und theilen die Welt gleichsam in zwei, einander entgegenstehende Partheien, deren Eine, mehr oder weniger, pelagianisch, die Andere augustinisch gesinnt ist. Die Wahrheit dieser Behauptung wird aus folgenden Bemerkungen, wie wir hoffen, jedem in die Augen leuchten.

Wer auch nur einige Kunde von der Geschichte der neuern Zeit hat, weiß, wie die Philosophie, von Kant angefangen, bis auf diese unsere Tage, die Autonomie der menschlichen Vernunft und des menschlichen Willens, und mit derselben die Selbstständigkeit und Freithätigkeit, die eigentliche Selbstherrlichkeit der menschlichen Natur nicht

nur theoretisch ausgesprochen, sondern auch praktisch ins Leben der Menschen eingeführt und fast in allen Beziehungen desselben geltend gemacht habe; er weiß auch nicht weniger, wie, dieser Eigenthümlichkeit wegen, die neuere idealistische Philosophie bei Vielen Eingang und Ansehen gefunden, und welch' bedeutenden Einfluß dieselbe deswegen auf die Religiösität und Moralität des Zeitalters gewonnen habe. Der Mensch soll gut seyn: das ist der unbedingte Befehl, ist der kathegorische Imperativ der praktischen Vernunft, lehrte Kant: er kann also auch gut seyn, war die Folgerung: denn wofern er nicht könnte, was die praktische Vernunft unbedingt gebiethet, würde die Vernunft etwas Unmögliches gebiethen, folglich, als Vernunft, sich selbst aufheben, was sich nicht denken läßt. Wenn aber der Mensch gut seyn kann, wofern er nur gut seyn will, genügt er einzig in allweg sich selbst, und was für ihn in Hinsicht auf sein Gut- und Seligwerden von Andern, von Gott oder Menschen, gethan werden mag, besteht nur darin, daß ihm Aufschluß gegeben werde über das Gute, und was zu demselben gehört; daß ihm gezeigt werde der Weg, welcher zum Guten

führet, und allfällig auch Muster vor die Augen gehalten werden, die ihn auf dem Wege zum Ziele leiten und anspornen können. Aller Beistand und alle Unterstützung jedoch, welche, selbst von Gott, in dieser Beziehung dem menschlichen Geschlechte zu Theil geworden ist, und, wie immer noch, zu Theil werden mag, kann lediglich und allein im Unterrichte, welcher wahre Aufklärung, in weisen Gesetzen, welche wahre Tugend, und in Beispielen des Guten, welche Ermunterung zur Tugend bewirken, Grund haben und Statt finden. Von diesem Gesichtspunkte aus, und nur in diesem Geiste wurde und wird von vielen christlichen Kanzeln geprediget; von diesem Gesichtspunkte aus, und nur in diesem Geiste werden vielfältig die Lehren der Religion und der Sittlichkeit vorgetragen, von diesem Gesichtspunkte aus, und nur in diesem Geiste sind sogar, leider nur gar zu viele, neuere, vorgebliche Andachtsbücher verfaßt, und dem Volke in die Hände gegeben worden; ja dieser Gesichtspunkt, und dieser Geist ist's, welcher, als der einzig und allein ursprünglich christliche, ausgerufen und angepriesen wird; was sich mit demselben nicht vereinbaren läßt, wird als blos mensch-

licher Beischlag betrachtet, der erst im Laufe der Zeiten zur reinen Gotteslehre hinzukam, wird als alte unbrauchbare Waare, von den Ruhigern in Schatten gestellt, von den Heftigern aber als eine schädliche und grundverderbliche Hemmung und Belästigung des wahrhaftigen Lebens verrufen und bekämpft.

Eine solche Ansicht und Lehre schmeichelt wirklich der Sinnlichkeit und dem Stolz des Menschen dergestalt, daß man sich wahrlich nicht wundern darf, wie sie habe so allgemein werden können, als sie wirklich geworden ist, und um so weniger sich wundern darf, wenn man bedenkt, wie fortwährend dieselbe so verführerisch und einnehmend vorgetragen, empfohlen, verbreitet und eingeschärft wird, daß wohl mancher, nicht ohne scheinbaren Grund, der Ueberzeugung seyn mag, sie werde in der Folge den nicht denkenden und also größern Theil der Menschen ganz für sich gewinnen, und allmählig, wie wirklich viele schon hofften und noch hoffen, die allgemein herrschende Lehre und Ansicht der Menschen, oder der allein geltende Katholicismus, wie sie sagen, werden.

Wir indessen können, wie die Sache sich immer verhalten möge, nicht ihrer Meinung seyn, zumal

wir überzeugt sind, daß der Irrthum nie auf die Dauer über die Wahrheit siegen werde. Es ist aber unläugbar gewiß, daß die genannte Lehre und Ansicht keine andere, als die des Pelagianismus, nur in neuer Form und Gestalt, nur im Tone und Styl der Philosophie unserer Tage, sey; eine Lehre und Ansicht also, welche mit dem wahren Christenthum sich nicht nur nicht verträgt, sondern die das wahrhaftige Antichristenthum, unter der blendenden und trügerischen Maske des Christenthums, der Teufel, darf man wohl sagen, in der Gestalt des Lichtengels ist.

Schreiber dieses kann, der Wichtigkeit der Sache wegen, um die es sich hier handelt, nicht umhin, auf eine kleine, aber gehaltreiche Schrift aufmerksam zu machen, welche 1820 zu Ingolstadt bei Aloys Attenkofer unter dem Titel herauskam: Gedanken, veranlaßt durch das bekannte Buch, Stunden der Andacht, zur Beförderung des wahren Christenthums u. s. f., von Michael Augustin Höschl Pfarrer in Reichershofen: denn eine Schrift, in der so gründlich als deutlich, so unverkennbar als wahr, wie in dieser, gezeigt wird, was in unsern Tagen am

meisten verkannt ist, und die, wie ihres Inhaltes, so auch ihres, vielleicht fast zu schonenden, Tones wegen, den Beifall jedes Wahrheitsliebenden und unbefangenen Mannes gewinnen muß, sollte von jedem, der, wie immer, vom Geiste der Zeit angewehet wurde, vorzüglich jedoch von jedem Freunde der genannten Andachtsstunden, oder der in denselben herrschenden Grundsätze gelesen, geprüft und beherziget werden. Da wir aber überzeugt sind, daß diese lehrreiche Schrift weniger bekannt ist, als sie es verdiente, heben wir eine Stelle aus, die ins deutlichste Licht setzet, was eigentlich hier noch zu sagen wäre, und hoffen, der unbefangene und Wahrheit liebende Leser werde dieselbe, ihrer Länge ungeachtet, nicht am unrechten Orte finden. —

Nachdem Herr Höschl das Wichtigste und Höchste der christlichen Religion, mithin das Wesen des Christenthums, in gedrängter Kürze, dargestellt, und einen vollgültigen Prüfstein angegeben hatte, an dem das Christliche, oder Unchristliche, der Werth also, oder Unwerth des genannten Buches „Stunden der Andacht“ mit Unbefangenheit und zuverläßiger Gewißheit von Jedem erkannt werden kann, lesen wir folgende Worte, die zu-

traulich vom Freunde dem Freunde geschrieben werden:

„Totale Krankheit, totale Gesundheit des Menschen; Tod, Leben des Menschen; wie kam der Mensch zur Krankheit, zum Tode? wie kömmt er zur Gesundheit, zum Leben? das sind die Wendepunkte, um die sich nicht nur dieses Schreiben, sondern jede Untersuchung über das Wesen und den Werth des Christenthums, wenn sie gründlich seyn soll, herumdrehen muß."

„Seit es ein Christenthum giebt, kommen die meisten verschiedenen Ansichten desselben her von den verschiedenen Ansichten, welche man über diese Wendepunkte genommen hat. Namentlich ist die Ansicht des Wendepunktes: Sind die Menschen krank, oder nicht? von dem grösten und bestimmendsten Einflusse. Es hat in allen Zeiten Menschen gegeben, welche die Behauptung aufstellten, die Menschen seyen nicht krank, sondern gesund. Andere konnten aber doch, durch die Wirklichkeit zu sehr überzeugt, diese Krankheit nicht läugnen. Aber bald war ihnen nur der Leib allein, bald auch die Seele krank. Doch setzten diese letztern den Ursprung, oder die Ursache der Krankheit nicht

immer dahin, wo er wirklich ist. Ohne hier länger verweilen zu können, bemerke ich Ihnen nur das Folgende:"

„Je nachdem der erste Wendepunkt angesehen wird, je nachdem wird der zweite bestimmt. Setzen wir die Ansicht: der Mensch sey gesund, so folgt, daß er auch keine Heilsmittel, keinen Arzt, keinen Retter vonnöthen habe. Für diese Ansicht ist daher das Christenthum in seinem ganzen Umfange überflüssig, und gewissermaßen nichts. Setzen wir: es sey nur der Leib krank, so braucht auch nur der Leib Gesundheit. Setzen wir: es sey mit dem Leibe auch die Seele krank; der Grund der Krankheit liege aber in der Willkür des Menschen, in wie fern diese das Vernunftgesetz sich zur Regel, zur Maxime ihres Handelns macht, oder nicht: so liegt es sehr natürlich auch in der Willkür des Menschen, sich wieder gesund zu machen, oder sich ganz gesund zu erhalten. Auch hier ist das Christenthum überflüssig."

„Da sich nun die Sache so verhält, so werden Sie, mein Lieber! auch sehr leicht einsehen, warum sich die Gegner des Christenthums und der christlichen Kirche ganz besonders bemühen, die Be-

hauptung aufzustellen und zu erhärten, der Mensch sey nicht krank, nicht verdorben, habe kein innerliches und ursprüngliches, von einer ersten Sünde erhaltenes, Verderben in sich. Denn dieß heißt die Sache am Grunde angreifen. Ist der Grund zernichtet, so fällt das darauf ruhende Gebäude von selbst."

„Sie werden von Aerzten schon öfter die Bemerkung vernommen haben, daß jene Kranken, die sich nicht für krank, vielmehr für gesund halten, sehr gefährlich krank seyen. Das ist in weit höherem Grade der Fall bei den Menschen, die sich für unverdorben und gesund halten, da sie doch in der That verdorben sind. Solchen Menschen war von jeher am schwersten beizukommen. Denn wer seine eigene wahre Lage, seine totale Dürftigkeit, sein Elend und seine Noth, wer sein ganzes Nichts nicht einsieht; wer nicht weis, wo es ihm fehle, was ihm abgehe: der wird auch sein höchstes Bedürfniß, sein einziges wahres Heilmittel, nicht erkennen, nicht da suchen, wo es einzig zu finden ist. Diese Einsicht ist aber auch nicht jedem gegeben. Nicht den Weisen und Klugen, wie Jesus sagt, (Luc. 10, 21.) sondern nur den Kleinen, den De-

müthigen, geht diese Erkenntniß auf. Man muß in der That staunen, aber auch trauern, wie bei der durchgehenden, alles umfassenden Allgemeinheit des Verderbens der Menschheit und der Welt, dieses Verderben von so vielen Menschen doch nicht erkannt wird. Die goldene Aufschrift auf Apollo's Tempel; „Erkenne dich selbst"! sollte auch auf unsern Wohnungen eingegraben stehen. Denn wie das Erkennen des eigenen Elendes, der innern und totalen Krankheit und Verderbniß, und des wahren Grundes davon, immer mehr aufgehen und sich verbreiten wird: so wird man auch erkennen, daß das ganze Christenthum kein Ueberfluß, kein bloßer Kappzaum für den Pöbel, keine Last der Freiern; sondern vielmehr die größte, die höchste Wohlthat für jeden Menschen, für die ganze Menschheit sey. Man wird dann auch erkennen, daß alles, was in dem heiligen Buche von Gott, von Christus, von der Menschheit steht, und was die heilige Kirche mit der zärtlichsten Sorgfalt aufbewahret hat, beinahe immer so zu nehmen sey, wie das Wort es andeutet. Ja, man wird sich dann wundern, daß man das Deutlichste und Bestimmteste für dunkel und zweifelhaft halten konnte."

„In der Krankheit*), im Verderben des Menschen liegt die eigentliche Stärke und Empfänglichkeit aller Demonstration für alle Offenbarung, für alle göttlichen Anstalten, für die sogenannte positive Religion, für die christliche Kirche, für das katholische Christenthum. Denn aus dem Gefühle, aus dem Bewußtseyn dieser Krankheit steigt der Wunsch und die Sehnsucht hervor nach allem, was Gott geoffenbaret, veranstaltet, und aus der Fülle seiner Barmherzigkeit geleistet hat. Diese Sehnsucht ergreift mit Freuden das Angebothene in Gott, in Christus, in der Kirche; denn das, und das allein ist es ja, was trösten, was helfen, heilen, retten, gesund machen, was den ganzen verdorbenen Menschen in seine herrliche Vollkommenheit umändern kann."

„Darum ist es auch ein sehr unglückseliges und unheilbringendes Streben und Bemühen, wenn man dahin arbeitet, dem Menschen sein Verderben zu verbergen, oder gar die Behauptung

---

*) D. i. von da aus ergiebt sich unverkennbar und unläugbar, wie nothwendig alle Menschen der göttlichen Offenbarungen und der kirchlichen Anstalten bedürfen.

aufzustellen, und ihr den Schein der Wirklichkeit zu verleihen: der Mensch sey in der That nicht krank, nicht verderbt. Ich wiederhole: wollte Gott, es wäre der Mensch in der That nicht krank, nicht verderbt! Aber es ist leider, leider! anders. Nicht das, an sich vergebliche, Wegraisonniren des Verderbens, der Erbsünde; sondern vielmehr das Anerkennen des allgemein verbreiteten, tief eingegrabenen Daseyns derselben in der Menschheit und Welt, ist der wichtige Lichtpunkt *), der uns, nicht bloß das wahre Licht zu richtiger Erkenntniß des Wesens der christlichen Religion ausstrahlet; sondern auch im ganzen Reiche der Wissenschaft und Kunst, der Wirklichkeit und Geschichte, nicht ohne bedeutenden Einfluß ist. Denn in dem Lichte dieses Punktes erkennen wir klar, warum Philosophie und Geschichte so selten übereinstimmen; warum die herrlichen Formen der Mathematik, der idealen Kunst, so wenig, so selten in der Wirklichkeit gegenwärtig seyen; kurz: warum es einen Streit des Guten und Bösen gebe; wo das Uebergewicht mei-

*) D. i. der Gesichtspunkt, von welchem aus, im hellsten Lichte, geschaut wird, was folgt.

stens bisher sich auf der Seite des Letztern befindet."

„Unsere Krankheit und ihr Grund, leiten uns also richtig und bestimmt auf das, was uns wahrhaftig noth thut. Die Krankheit sehnt sich nach Gesundheit; der Grund davon ruft nach Rettung, nach Erlösung, die Schwäche nach Kraft, der Tod nach dem Leben an sich; das ganze Verderben der Menschheit ruft aus dem Dunkel nach Licht, aus der Trübsal nach Trost, aus dem Verlassenseyn nach Hülfe; es ruft nach einem Heilande, welcher nicht blos Sonne ist, um zu leuchten, sondern auch um zu erwärmen, zu beleben; freiwillig zu söhnen das Menschengeschlecht; den Tod zu tödten; die Auferstehung und die Umwandlung in die herrliche Vollkommenheit zu begründen und zu vollenden; das Leben an sich wieder zu bringen in Alles, was das Leben an sich verloren hat."

So ist also klar, daß das Christenthum nichts Rein-menschliches seyn könne, nicht seyn dürfe; sondern Göttliches seyn müsse. Wäre Christus auch der reinste, der einzige Mensch aller Menschen; wäre er aber weiter nichts: so könnte er wohl, wie ein Confutius, ein Solon, ein Numa Pompilius,

ein Sokrates, und viele Andere, der Menschheit sehr viel genützt haben: aber derjenige wäre er nicht gewesen, welcher die total kranke Menschheit ganz heilen, retten, gesundmachen, d. i., umändern und in eine neue Menschheit umstalten hätte können.

„Und hier, mein Freund! ist der wahre Mangel, das Hauptgebrechen des von ihnen sonst nicht unbillig verehrten *) Buches St. d. And. Es ist schön und anziehend, was der Verfasser vielfältig von Jesus Christus sagt; aber dessen ungeachtet ist Christus ihm, genau genommen, nichts als ein Mensch einziger Art; der sich zwar so benahm, „daß es kein Wunder war, wenn im Volke viele ihn für ein übernatürliches Wesen zu halten geneigt wurden, ihm göttliche Verehrung bringen zu müssen glaubten;" der sich aber selber immer bedeutungsvoll und wiederholt den Menschensohn nannte. Christus ist dem Verfasser zwar ein Göttlich-gesandter, ein Gott-Erfüllter; der Einzige jener Auserwähl-

*) Wir setzen: unbillig verehrten Buches: denn ein Buch, welches vorgiebt, das wahre Christenthum zu befördern, und dabei die Gottheit Christi und die Gnadenanstalten Christi läugnet, oder lästert, wird billiger mit grenzenlosem Abscheu weggeworfen, als auch nur einigermaßen verehrt.

ten, in dem Gott die wunderbaren Kräfte der Natur, welche unsere Erfahrungen überschreiten, wie in einem Brennpunkte vereint hat. „Gott hatte ihn auserkohren, der ewige Vater, ihn den heiligen Sohn, und wohnte in ihm, und offenbarte sich durch ihn in dem menschlichen Geschlechte. In ihm war die Macht Gottes und das Leben, und das Leben ward das Licht der Menschen.“ Aber Gott ist er ihm überall nicht; eine göttliche und eine menschliche Natur sind in seinem Christus nicht vereint; das ist ihm nur Lehre der Christen, aber nicht Christus-Lehre. Hoher Priester, Versöhnopfer, Lamm Gottes, ist ihm Christus nicht; das ist nur Paulinische Sprache für die Vorstellungsart der Juden. Die Taufe von Jesus eingesetzt, ist ihm nichts als Sinnbild: „den Gedanken an Heiligung des Gemüths und Reinigung desselben durch seine Lehre von allen Sünden knüpfte er an die sinnliche Waschung in der Taufe.“ Was ihm das heilige Abendmahl sey, das ist aus der folgenden Stelle zu entnehmen. „Die Erneuerung seines Andenkens und seiner Liebe, und wie er der Menschheit willen, seinen Leib und sein Blut dahingegeben, knüpfet er an den Genuß des Brodes

und des Weines im Abendmahl. So hat Jesus selbst, durch Einsetzung der Taufe und des Abendmahls, den Anfang einer Kirche auf Erden gemacht, und dem Geiste seiner Offenbarung und Lehre einen heiligen Körper gegeben." Auch das heil. Abendmahl ist ihm also nichts, als Sinnbild, als Erinnerungsbild. Auch die Kirche ist dem Verfasser, genau genommen, nichts als der Inbegriff des Sinnlichen, des Körperlichen, vom Glauben, von der Offenbarung, von der Lehre Jesu. Sie ist äusseres Bekenntniß, und eine äusserliche Einrichtung der Gottesverehrung. Daher ist ihm auch die Kirche nicht so wesentlich, als sie an sich selbst ist. Wie dem Verfasser der Messias eigentlich nichts ist, als Lehrer des Beßten, Offenbarer von Gottes heiligen Willen: so ist ihm auch das ganze Priesterthum nichts, als eine Lehranstalt, und ein Institut zur richtigen Leitung und Belebung des Sinbildlichen für Christus-Lehre. Der Weg, und die Wahrheit, und das Leben selbst; die Liebe selbst, d. i. nicht bloß die Erscheinung, sondern der Grund der Liebe; das Band selbst, wodurch wieder das Leben und das allgemeine Band in das Reich der Lebendigen kömmt, ist ihm Chri-

stus nicht. Das Söhnopfer für Schuld und Strafe, der Bekämpfer des Verderbens, der Besieger des wahren Todes, der Grund der Auferstehung, die Pforte zur unaussprechlichen Vollkommenheit und Herrlichkeit ist ihm Christus nicht."

„Ach! wie wenig ist das Alles, was dem Verfasser Christus ist! wie so ganz und gar ungenügend!" —

„Urtheilen Sie nun selbst, mein Lieber! ob der Verfasser der St. d. A. im Bezuge auf das Wichtigste und Höchste des Menschen, wie er nun einmal ist, auf dem rechten Wege selbst wandle, und uns führe; da er nur dieses uns auf seinem Wege vorzeiget, was er wirklich vorgestellet und gegeben hat. Ich setze nämlich voraus, daß er Alles, wenigstens das Beßte und Wichtigste, gegeben hat, welches er hatte; da es in einem so umfassenden Werke gegeben worden ist; und da dieses Werk namentlich dazu bestimmt ist, „das wahre Christenthum" zu befördern, und auf den Schlußstein des Ganzen zu setzen: „das Reich Jesu auf Erden." Ich sage: ich setze es so voraus. Denn hätte der Verfasser Mehreres und Besseres geben können; so hätte er es auch geben sollen. Und

hätte er es geben können, und nicht geben wollen: wahrlich, er hätte sehr unrecht gethan!“

Es wäre eine überflüssige Arbeit, ausführlicher und deutlicher noch zeigen zu wollen, daß, wie im genannten, so auch in andern ähnlichen Andachtsbüchern und theologischen Werken, über das Gutwerden und Gutseyn des Menschen, durchaus im Sinne und Geiste des Pelagius und seiner Anhänger, gelehret werde, und daß also, wie wir oben sagten, der Pelagianismus, in neuer Form, wieder geltend und herrschend zu werden, schon begonnen, ja mehr als blos begonnen habe.

Diesem neuen, nur zu allgemein verbreiteten Pelagianismus, der in vielen und vorzugsweise in den genannten und bekannten Büchern, „Stunden der Andacht“, auf eine dergestalt verführerische Weise sich ausspricht, daß er selbst katholische Geistliche, jedoch nur die allerseichtesten und frivolsten, zu blenden vermochte, einen alten, seines Scharfsinnes wegen, nicht weniger geachteten, als seines Eifers und heiliger Gesinnungen wegen, höchst ehrwürdigen Kirchenlehrer, und, in demselben, die ächt christliche und wahrhaft katholische Lehre: „über Gnade und

Freiheit" in teutscher Sprache entgegen zu stellen, ist der Hauptzweck folgender Uebersetzungen.

Das Bestreben des Uebersetzers gieng deshalb vorzüglich dahin, was im vierten Jahrhundert lateinisch geschrieben wurde, den Kirchenvater aus Afrika, in unsern Tagen, teutsch sagen zu lassen. Wie Inhalt und Form dieser Bücher der genannten Absicht entsprechen, und dem Uebersetzer gelungen oder mißlungen sey, wornach er mit vieler Mühe gerungen hatte, mögen unbefangen diejenigen entscheiden, denen es zusteht, über derlei Gegenstände ein gültiges Urtheil zu fällen.

Inhalts-Verzeichniß.

Seite

Buch von der Vorherbestimmung der Heiligen.

Buch von der Gnade und dem freien Willen.

Buch von der Zurechtweisung und der Gnade.

Vorläufige Bemerkungen zum Buche über die Gnade Christi.

Wenn schon in den drey Büchern über die Freiheit des menschlichen Willens vieles zu Gunsten dieser Freiheit gesagt wurde, dürfen doch die Pelagianer sich nicht rühmen, schreibt Augustinus (sieh I. Th. Beil. S. 316.) als hätten wir hierüber in ihrem Sinne gesprochen. Gegen den Fürsten der Pelagianer, oder den Stifter der pelagianischen Sekte, ist nun das folgende Buch: von der Gnade Christi, geschrieben. Die Irrlehre dieser Sekte, in Bezug auf den freyen Willen des Menschen, bestund in der Behauptung: jeder Mensch habe von Natur aus hinlängliche Kraft, das Gute zu wollen und zu thun, und es hange also lediglich und allein von ihm ab, ob er gut oder böse sey. Die natürliche und ohne höhere Beihülfe sich selbst genügende Kraft des Menschen, das Gute zu wollen und auszuüben, wird freilich, auch nach der Behauptung dieser Irrlehrer, zur leichtern Vollbringung desselben durch die

Offenbarungen Gottes, durch die Belehrungen und das Beispiel, so wie auch durch besondere übernatürliche Gnadenwirkungen unterstützet, jedoch werden solche Gnaden nur denjenigen zu Theil, welche durch gewissenhaften Gebrauch und treue Anwendung ihrer eigenen Kräfte derselben sich würdig gemacht haben. Dieser Behauptung wußte Pelagius und seine ausgezeichnetsten Anhänger, Coelestius und Julianus, einen solchen Schein und Glanz der Wahrheit zu geben, daß, nicht nur gewöhnliche Christen, sondern sogar Pinianus, Albina und Melania, deren gottseliger Sinn und heiliger Wandel aus der Kirchengeschichte bekannt sind, einigermaßen irre gemacht wurden. Sie schrieben ihre Bedenklichkeiten an Augustinus, und das folgende Buch „von der Gnade Christi", auf das noch ein zweites folgte „von der Erbsünde", welche die Pelagianer läugneten, ist eine ausführliche Antwort auf dieses ihr Schreiben.

Im Buche „von der Gnade Christi" wird der Begriff „Gnade" nach der Lehre der heiligen Schriften und der Erklärung der Kirche vom hl. Augustin scharf bestimmt, und den irrigen Ansichten und Behauptungen der Pelagianer gegenüber gestellt. Die Absicht dieser, nach Inhalt und Form sehr lehrreichen, Schrift ist: erstlich, die Unstatthaftigkeit und die gänzliche Verwerflichkeit der Lehre des Pelagius und seiner Anhänger recht anschaulich zu machen: zweitens, die wahre

Lehre des Christenthums von der Gnade, so abgemessen und vollständig als möglich, aufzustellen.

Nach dem, was aus dem Inhalt des ganzen Buches unverkennbar sich ergiebt, besteht die Gnade nicht bloß im Vermögen des Menschen, gut zu seyn, sondern in der wirklichen Kraft des Gutseyns; besteht also nicht bloß in Vernunft und Freiheit, und in dem, was auf dieselben Bezug hat, wie Unterricht und Gesetz, Beispiel und Uebung, wodurch die Möglichkeit des Guten im Menschen allerdings bedingt wird, sondern besteht in einer Liebe zum Guten, wodurch die Wirklichkeit des Guten, der menschlichen Freiheit ohne Schaden, nothwendig wird.

Die Liebe zum Guten, aus welcher die Verwirklichung, oder die Ausübung des Guten nothwendig erfolget, ist weder aus Fleisch und Blut entsprungen, noch aus was immer für einem Unterricht, oder was immer für einer sittlichen Bildung und Uebung hervorgegangen, sondern vom Geiste Gottes in die Herzen ausgegossen, und muß somit als ein unverdientes Geschenk von Gott betrachtet und dankbar anerkannt werden.

Ohne dieses unverdiente Geschenk, d. i. ohne die Gnade Gottes durch Jesum Christum unsern Herrn, ist ein rechtschaffenes Leben im Sinne und Geiste Christi, wenn auch in den bloßen Gedanken möglich, doch in der That und Wahrheit niemals wirk-

lich, weil der Mensch in seinem gegenwärtigen, durch die uranfängliche Sünde schon verdorbenen Zustande, das Gute, bisweilen noch zu erkennen und zu achten, jedoch nicht mehr, gegen alle Reize und Lockungen des Bösen, zu vollziehen vermag, indem in ihm, d. i. im wirklichen Menschen von Natur aus, wohl noch ein sehnlicher Wunsch gut zu seyn, aber nimmer der eigentliche und vollkräftige Willen zur wirklichen Vollbringung des Guten vorhanden ist. Das eigentliche und vollkräftige Wollen des Guten ist nur Folge jener Liebe, welche auf keine andere Weise, als durch unmittelbare Einwirkung des göttlichen Geistes erzeugt und hervorgebracht werden kann.

Diese Sätze werden aus den heil. Schriften und den Erklärungen der Kirche mit einer nur dem hl. Augustin eigenen Schärfe und Gründlichkeit erklärt und erwiesen, und daher erwecket dieses Buch, wie seines hochwichtigen Inhaltes, so auch der in demselben beobachteten Methode oder Form wegen, ein nicht gewöhnliches Interesse.

Buch
von der Gnade Christi.

I.

Wie groß meine Freude sey, Gottgeliebte, reinste Seelen, Albina, Pinianus und Melania, wegen euerm leiblichen, jedoch mehr noch wegen euerm geistigen Wohl, läßt sich mit Worten nicht ausdrücken. Ich überlasse euerm Glauben die Größe meiner Freude zu ermessen, und rede nur von dem, worüber ihr mich berathen habet. Allein weil der Ueberbringer euers Briefes so eilfertig abreisen wollte, konnte ich selbst hierüber nur nothdürftig niederschreiben lassen, was unter dem Druck vieler Geschäfte, welche zu Carthago häufiger als anderswo sind, Gott gnädigst mir eingegeben hatte.

II.

Nach euerm Briefe habet ihr auf Pelagius einzuwirken gesucht, daß er schriftlich verdammen möchte, was immer gegen ihn gesagt würde, und habet auch ihn selbst sagen gehört: verflucht sey jeder, welcher denkt, oder spricht, die Gnade Gottes, ge-

mäß welcher Christus in die Welt kam, die Sünder selig zu machen, sey' nicht nothwendig, und zwar nicht etwa bloß jede Stunde, ja jeden Augenblick, sondern auch zu jeder unserer Handlungen nothwendig, und wer diese Gnade aufheben wolle, werde den ewigen Strafen nicht entgehen. Wer solches hört, ohne zu wissen, was Pelagius über diesen Gegenstand, nicht etwa in jenen Büchern nur, welche, seiner Aussage zu Folge, entweder unausgefeilt ihm weggenommen oder fälschlich zugeschrieben wurden, sondern selbst in jenen Büchern, auf welche er sich in seinen Briefen nach Rom selbst berufet, als seine eigene Ueberzeugung niedergeschrieben hat, der muß natürlich glauben, Pelagius stimme ganz mit der Wahrheit überein. Wer hingegen wohl erwäget, was in jenen Büchern viel deutlicher gesagt wird, kann nicht umhin Ausdrücke, wie die angegebenen, für verdächtig zu halten. Denn gesezt auch, Pelagius lasse die Gnade Gottes, gemäß welcher Christus in die Welt kam, die Sünder selig zu machen, einzig in der Nachlassung der Sünde bestehen, kann er gleichwohl im nämlichen Sinne auch die genannten Worte deuten, wenn er sagt: deswegen sey die Gnade Gottes jede Stunde, ja jeden Augenblick nothwendig, und zwar zu jeder unserer Handlungen nothwendig, damit wir im steten Angedenken und in lebhafter Erinnerung an die erhaltene Nachlassung unserer Sünden fürder nicht mehr

sündigen, nicht zwar, als hätten wir eine höhere Kraft hiezu erhalten, sondern einzig in Folge der Macht unsers Willens, welche auf die Erinnerung sich gründet, was alles der Mensch in Bezug auf jede einzelne Handlung durch die Nachlassung der Sünden gewonnen habe. Nebst diesem können die genannten Worte auch so gedeutet werden: der von Christus, zum Nichtsündigen verliehene Beystand, bestehe nur in dem Beyspiele, welches er durch seinen gerechten Wandel und durch seine heilige Lehre uns hinterlassen habe: denn dieses sey eine Gnade und jeden Augenblick, und zu jeder unserer Handlungen nothwendig, zumal unser ganzes Leben im steten Hinblick auf das irrdische Leben Christi geführt werden soll. Dem Scharfblick eueres Glaubens wird aber dabey nicht entgehen, wie weit diese Ansicht der Gnade von der Gnade verschieden sey, über die wir hier eigentlich sprechen, wenn auch die Unbestimmtheit der genannten Ausdrücke, den Unterschied noch mehr verhüllen sollte.

III.

Doch warum uns hierüber wundern? Pelagius, der in den bischöfflichen Verhandlungen ohne allen Anstand diejenigen verdammte, welche behaupten: Gottes Gnade und Gottes Beystand werde nicht für jede einzelne Handlung gegeben, sondern bestehe nur in der Freiheit des Willens, oder im Gesetze und dem Unterrichte, so,

daß es den Anschein hatte, seine Ausflüchten in Hinsicht auf diese Sache seyen ein für allemal zu Ende; Pelagius, welcher selbst diejenigen verdammte, die lehren: „die Gnade Gottes werde nach unsern Verdiensten gegeben", hat gleichwohl in den Büchern, die er für den freyen Willen herausgegeben, und deren er in seinem Briefe nach Rom erwähnet, ganz offenbar diejenige Ueberzeugung wieder ausgesprochen, welche er gerade verdammt zu haben den Schein gewann: denn er setzt die Gnade und den Beistand Gottes, durch welche wir von der Sünde abgehalten werden, nur in die Natur und in die Freyheit des Willens, oder ins Gesetz und den Unterricht, dergestalt, daß, wofern Gott den Menschen unterstützet, vom Bösen abzustehen, und das Gute zu thun, dieser göttliche Beistand nur darin besteht, daß Gott dem Menschen offenbaret und zeiget, was er zu thun habe, keineswegs jedoch auf ihn einwirket und ihm Neigung einflößet, zu thun, was er, als seine Pflicht, zu thun, erkannt hat.

Pelagius unterscheidet in der Kraft des Menschen, die göttlichen Gebothe zu erfüllen, drey Dinge: die Möglichkeit, den Willen, die Handlung; die Möglichkeit, als das Vermögen des Menschen, gerecht zu seyn; den Willen, als den Entschluß des Menschen, gerecht zu seyn: und die Handlung, als das wirkliche gerecht seyn. Das erste dieser drey Dinge, die Möglichkeit nämlich, wurde

nach seiner Ansicht vom Schöpfer in die Natur selbst gelegt, so zwar, daß wir dieselbe nicht etwa nach Belieben haben, oder nicht haben können, sondern auch gegen unsern Willen sie haben; die zwey letztern aber, der Willen und die Handlung, sind nach seiner Behauptung uns so eigenthümlich und wesentlich, daß sie lediglich von uns abhangen. Demzufolge behauptet Pelagius: die Gnade Gottes beziehe sich keineswegs auf die zwey letztern Dinge, den Willen nämlich und die Handlung, als welche schlechthin von uns allein abhangen, sondern einzig auf jene, nicht in unserer Gewalt liegende, sondern von Gott uns mitgetheilte Möglichkeit zum Guten, gleichsam als wären der Wille und die Handlung, welche von uns abhangen, zur Vermeidung des Bösen und zur Vollziehung des Guten keines göttlichen Beystandes bedürftig, sondern von selbst hiezu vollkräftig; dagegen aber, was von Gott uns verliehen wurde, nämlich die Möglichkeit zum Guten, dergestalt schwach, daß sie einer steten Unterstützung der göttlichen Gnade vonnöthen hätten.

IV.

Damit man aber nicht sagen könne, weder wir verstehen nicht recht, was Pelagius gemeint habe, noch wir geben böswillig dem, was er vorgetragen habe, eine andere, und zwar eine ihm fremde, Deutung, führen

wir seine eigenen Worte an: „Wir unterscheiden, so lauten sie, folgende drey Dinge, und setzen sie in gehörige Ordnung. Die erste Stelle in dieser Ordnung nimmt ein, das Können, die zweite, das Wollen, die dritte, das Seyn. Das Können setzen wir in die Natur, das Wollen in die Freiheit, das Seyn in die Wirkung. Das erstere, nämlich das Können, bezieht sich eigentlich auf Gott, welcher seinem Geschöpfe dieses Vermögen mitgetheilt hat: die zwey andern aber, nämlich das Wollen und das Seyn, müssen nur auf den Menschen bezogen werden, zumal sie ihren Ursprung aus der Freiheit des menschlichen Willens haben. Was demnach am Willen und an den Handlungen des Menschen nur immer lobwürdiges ist, muß auf den Menschen, ja auf den Menschen und auf Gott zugleich, bezogen werden, weil Gott die Möglichkeit zu wollen und zu handeln dem Menschen gegeben hat, und diese Möglichkeit durch den Beistand seiner Gnade noch fortwährend unterstützet. Das Vermögen also, Gutes zu wollen, und Gutes zu thun, hat der Mensch allein von Gott. Dieses Vermögen kann da seyn, ohne daß deswegen der Wille und die Handlung auch da sind; die zwey letztern jedoch können, ohne jenes erstere, niemals seyn. Dennoch hängt es lediglich von unserm Willen ab, ob wir Gutes wollen oder nicht wollen, Gutes thun oder nicht thun: aber die Möglichkeit zum Guten hängt auf keine Weise von unserem freyen Wil-

len ab: denn sie ist auch gegen unseren Willen vorhanden und stets thätig in der menschlichen Natur. Einige Beispiele werden den Sinn dieser Worte deutlicher machen. Das Vermögen, mit unsern Augen zu sehen, hängt nicht von uns ab, dagegen aber hängt es von uns ab, gut oder übel zu sehen. Oder, um allgemeiner zu reden, daß wir gut handeln, gut reden, gut denken können, ist Gabe desjenigen, welcher dieses Können uns verliehen hat, und dieses Können auch unterstützet. Daß wir aber wirklich gut handeln, gut reden, gut denken, ist unser Werk, zumal wir ja allem diesem auch die entgegengesetzte, oder eine böse Richtung geben können. Eurer Verläumdung wegen *) müssen wir daher oft wiederholen, daß, wofern wir sagen, der Mensch könne ohne Sünde seyn, und somit dieser Möglichkeit wegen Gott, der dieselbe uns gegeben hat, loben, ohne dabey, als wo einzig von der Sache Gottes die Rede ist, dem Lobe, welches dem Menschen gebührt, irgend einen Raum zu lassen, weder vom Wollen noch vom Seyn, sondern ausschließlich nur von dem gesprochen werde, was seyn könne."

---

*) Pelagius meint die Klagen, welche gegen seine Lehre von der Gnade geführt wurden, und in Folge derer derselbe als Irrlehrer angeschuldiget worden war.

V.

Das ist die ganze Lehre des Pelagius, welche mit den angeführten Worten in seinem dritten Buche von der Freiheit des Willens steht, wo er diese drey Dinge, erstlich das Können, zweitens das Wollen, drittens das Seyn; oder die Möglichkeit, den Willen und die Handlung sehr scharfsinnig unterschieden hat, und sie wurde deswegen ausgehoben, damit, wenn wir lesen, oder hören: Pelagius halte zur Vermeidung des Bösen und zur Vollziehung des Guten den Beistand der göttlichen Gnade für nothwendig, sey es, daß er denselben in dem Gesetze und dem Unterrichte, oder in was immer bestehen lasse, wir wissen, was er eigentlich sage, und nicht aus Mißverständniß des Sinnes seiner Lehre in Irrthum gerathen. Wir dürfen dabey nicht außer Acht lassen, daß Pelagius glaube, weder unser Wille, noch unsere Handlung werde von Gott unterstützt, sondern nur die Möglichkeit des Willens und der Handlung, welche unter den drey genannten Dingen wir einzig von Gott erhalten haben, gleichsam als wäre nur dasjenige schwach, was Gott selbst in die Natur gelegt hat; die übrigen zwey Dinge hingegen, welche, seiner Meinung nach, von uns allein abhangen, dergestalt stark, kräftig und sich selbst genügend, daß sie keines göttlichen Beistandes bedürfen; und als unterstützte somit Gott nicht unser Wollen, auch nicht unser Handeln, sondern einzig unser Ver-

mögen zu wollen und handeln. Der Apostel (Phil. 2, 12.) spricht im entgegengesetzten Sinne: „wirket euer Heil mit Furcht und mit Zittern. Damit aber die Menschen wüßten, die Gnade Gottes bestehe nicht bloß in dem Vermögen, zu wirken, (denn dieses Vermögen hatten sie schon durch die Natur und durch den Unterricht erhalten), sondern im Wirken selbst werden sie von Gott unterstützet, sprach er nicht bloß: Gott ist es, der in euch wirket das Können, gleichsam als hienge das Wollen und Wirken nur von ihnen ab, und als bedürften sie in diesen zwey Dingen keines göttlichen Beistandes, sondern sagt: Gott ist es, der in euch wirkt sowohl das Wollen, als das Vollbringen: oder wie anderswo und vorzüglich im griechischen Text gelesen wird; Gott bewirket sowohl das Wollen als das Wirken. Scheint es nicht, als hätte der Apostel die Gegner der göttlichen Gnade im heiligen Geiste voraus gesehen, wenn er sagt: Gott wirke in uns die zwey Dinge, nämlich sowohl das Wollen, als das Wirken, welche zwey Dinge Pelagius von uns ausschließlich dergestalt abhängig wissen will, daß sie vom Beistand der göttlichen Gnade keine Unterstützung erhalten können.

VI.

Pelagius täusche demnach unvorsichtige und einfältige Christen, oder wohl gar sich selbst, fürder nicht mehr,

wenn er den Worten: alles, was am Menschen lobwürdig ist, besteht im Willen und im guten Werke, noch, gleichsam als eine Berichtigung seiner Behauptung, beyfüget: das Lob gebühre sowohl dem Menschen, als Gott. So hat er wahrlich nicht gesprochen, um nach der gesunden Lehre, gemäß welcher Gott in uns sowohl das Wollen, als das Vollbringen wirket, verstanden zu werden, sondern in welcher Absicht er so gesprochen habe, ergiebt sich deutlich genug aus dem, was sogleich folget: welcher die Möglichkeit zu wollen und zu wirken gegeben hat. Daß er diese Möglichkeit in die Natur setze, leuchtet klar aus seinen frühern Worten hervor; um aber, scheinbar wenigstens, etwas von der Gnade gesprochen zu haben, fügte er bey: und welcher diese Möglichkeit selbst durch den Beistand seiner Gnade fortwährend unterstützt. Er sagt nicht den Willen, oder selbst die Wirksamkeit unterstützet; denn so sprechend würde er mit der apostolischen Lehre nicht in so auffallendem Widerspruch erscheinen, sondern er sagt, die Möglichkeit selbst, d. i. jenes aus den genannten drey Dingen, welches er in die Natur gesetzt hat, durch den Beistand der Gnade fortwährend unterstützet: damit nämlich in Bezug auf den Willen und die Handlung nicht deswegen sowohl Gott, als dem Menschen Lob gebühre; weil der Mensch so wolle, daß Gott gleichwohl seinem Willen das Feuer

der Liebe einhauche, und der Mensch so wirke, daß Gott gleichwohl mitwirke, (was wäre wohl der Mensch ohne Gottes Beistand?) sondern nur in so weit auch Gott an diesem Lobe Antheil haben lasse, weil wir ohne die Natur, welche er uns anerschaffen hat, und vermittels welcher wir wollen und handeln können, weder wollen, noch handeln würden.

Wie und in wie weit Gott diese natürliche Möglichkeit unterstütze, ist aus diesen Worten zwar nicht klar, aus andern Stellen aber, wo er deutlicher spricht, läßt sich einsehen, wie er unter der Gnade Gottes, welche die natürliche Möglichkeit unterstützet, nichts anderes verstanden wissen wolle, als **Gesetz** und **Unterricht**.

VII.

An einem andern Ort sagt Pelagius: „ganz unwissende Menschen glauben, wir behaupten zum Nachtheil der göttlichen Gnade, dieselbe vermöge in uns ohne unsern Willen ein heiliges Leben nicht zu bewirken, gerade als wenn Gott seiner Gnade etwas gebothen hätte, und nicht denjenigen, welchen er Gebothe gegeben, den Beistand seiner Gnade verleihe, damit sie vermittels der Gnade, desto leichter erfüllen mögen, was sie, aus freyem Willen zu thun, verpflichtet sind.“ Um aber zu erklären, was er Gnade heiße, setzte er sogleich bey: „die Gnade, welche nach unserer Behauptung nicht, wie du wähnest, im Gesetze bloß,

sondern auch im Beistande Gottes bestehet.“ Wer aber wünscht hier nicht zu vernehmen, was für eine Gnade er verstanden wissen wolle? Wir müssen dieses um so mehr wünschen, weil er sagt: nicht im Gesetze allein bestehe die Gnade. Während dem wir aber mit grosser Sehnsucht der Erklärung entgegensehen, hören wir weiter nichts als die Worte: „denn Gott unterstützt uns durch Unterricht und Offenbarung, indem er die Augen unsers Herzens aufschließt; indem er uns die Zukunft vorauszeiget, damit die Gegenwart uns nicht zu sehr in Anspruch nehme; indem er uns die Nachstellungen des Satans aufdeckt; indem er uns durch das Mannigfaltige und unaussprechliche Geschenk himmlischer Gnade erleuchtet.“ Endlich, zusammenfassend den Sinn seiner Lehre, der in den angeführten Worten vollständig enthalten ist, fragt er: „scheint dir, wer so redet, die Gnade Gottes zu läugnen? oder nicht vielmehr im Gegentheil sowohl die Freiheit des Menschen, als die Gnade Gottes zu bekennen?“ Allein in allen diesen Worten weicht er durchaus nicht von der Behauptung ab, daß die unterstützende Gnade nur im Gesetze und dem Unterricht bestehe, sondern will sie, was er sich einmal vorgenommen hatte, nur mehr einschärfen und geltend machen, wenn er sagt: wir bekennen, daß die Gnade im Beistande Gottes

bestehe. Wenn er aber ferner die Mannigfaltigkeit des göttlichen Beistandes uns zu Gemüthe führen will, und in Erinnerung bringt, wie Gott uns seine Lehre und seine Offenbarung mitgetheilt, wie er die Augen unseres Herzens geöffnet, und die Zukunft uns vorgehalten, wie er die teuflischen Nachstellungen uns aufgedeckt, und vermittels eines verschiedenartigen und unaussprechlichen Gnadengeschenkes vom Himmel uns erleuchtet habe, damit wir die göttlichen Gebothe und Verheißungen erkennen können, so will dieß alles nichts anders sagen, als: die Gnade Gottes besteht nur im Gesetze, und im Unterrichte.

VIII.

Daraus geht also hervor, wie nach Pelagius die Gnade nur darin bestehe, daß uns Gott zeige und offenbare, was wir zu thun haben, keineswegs aber darin, daß er uns auch verleihe und helfe, es zu thun, wenn gleich die Erkenntniß des Gesetzes, ohne Beihülfe der Gnade, eigentlich mehr zur Uebertretung des Gesetzes führt: denn wo kein Gesetz ist, sagt der Apostel, (Röm. 4, 15.) ist auch keine Uebertretung, und (7, 7.) ich kennte die Begierlichkeit nicht, falls das Gesetz nicht sagte, du sollst nicht begehren. So groß ist also der Unterschied zwischen Gesetz und Gnade, daß, wofern der Beistand der Gnade mangelte, das Gesetz nicht nur nicht nützlich, sondern vielmehr schädlich seyn würde;

nun aber zeigt sich, wozu das Gesetz nütze, weil es, so bald wir durch dasselbe der Uebertretung uns schuldig fühlen, bey der Gnade wieder Befreyung, und zugleich zur Ueberwindung der bösen Begierlichkeiten, Hülfe zu suchen, uns nöthiget: denn das Gesetz giebt wohl Befehle, aber keine Hülfe; zeiget die Krankheit, aber heilet nicht nur nicht, sondern vermehret sie sogar durch Nichtheilung, auf daß man desto anhaltender und eifriger die Heilkraft der Gnade suchen möge, zumal der Buchstaben tödet, der Geist aber lebendig macht (II. Cor. 3, 6.). Wäre nämlich das Gesetz im Stande die Rechtfertigung des Menschen zu bewirken, so würde auch die Gerechtigkeit nur aus dem Gesetze stammen (Gal. 3, 21. 22. 23.) Wie weit aber die Macht des Gesetzes reiche, zeigt der Apostel in den folgenden Worten: die Schrift aber hat alle unter die Sünde eingeschlossen, damit die Verheißung aus dem Glauben Jesu Christi denen zu Theil werde, welche glauben. Deßwegen ist das Gesetz, spricht er, nur unser Lehrmeister in Jesu Christo gewesen; das aber ist eine Wohlthat für die Stolzen, so enge und so unverkennbar unter der Sünde geschlossen zu seyn, damit fürder nicht vom Wahne sie sich täuschen lassen, vermittels der Kräften ihres freyen Willens, was recht ist, wirken zu können, sondern vielmehr jedem der Mund gestopft, und seine Unreinigkeit vor Gott stets vorgehalten werde, weil kein einziger durch das

Gesetz vor Gott gerechtfertiget werden kann. Durch das Gesetz kommt nur die Erkenntniß der Sünde; nun aber wurde die Gerechtigkeit Gottes ohne Gesetz offenbar, obgleich bezeuget durch das Gesetz und die Propheten (Röm. 3, 19. 20. 21.). Wie kann wohl die Gerechtigkeit ohne Gesetz geoffenbaret, und gleichwohl durch das Gesetz bezeuget worden seyn? Die Offenbarung der Gerechtigkeit ist deswegen nicht ohne das Gesetz, aber die Gerechtigkeit ist, weil Gerechtigkeit Gottes, ohne das Gesetz: denn sie ist eine Gerechtigkeit, welche wir nicht aus dem Gesetze, sondern von Gott haben: eine Gerechtigkeit, die, wenn gleich von Gott gebothen, doch ohne Furcht einzujagen, erkennet, aber nicht ohne Liebe, weil nicht ohne Gnade Gottes, vollendet wird, auf daß, wer sich rühmet, nur in dem Herrn sich rühmen möge (I. Cor. 1, 31.).

IX.

Wie kann Pelagius Gesetz und Unterricht für die Gnade halten, durch welche wir zur Uebung der Gerechtigkeit unterstützt werden, da Gesetz und Unterricht höchstens dazu verhilflich seyn können, Verlangen nach der Gnade in uns zu erwecken? Niemand vermag ja das Gesetz, bloß Kraft des Gesetzes, zu erfüllen, zumal die Gesetzes-Erfüllung Liebe ist (Röm. 13, 10.): die Liebe Gottes aber nicht durch das Gesetz in unsere Herzen ausgegossen wird, sondern

durch den heiligen Geist, welcher uns ist gegeben worden (Röm. 5, 5.). Das Gesetz weiset demnach auf die Gnade hin, um, als Gesetz, vermittels der Gnade erfüllet zu werden. Was hilft es aber dem Pelagius unter verschiedenen Ausdrücken das Nämliche zu wiederholen, damit man desto weniger merke, wie er die Gnade, durch welche, nach ihm, nur das Vermögen der menschlichen Natur unterstützet wird, ausschließlich in das Gesetz und den Unterricht setze? Doch er fürchtet meines Erachtens, es möchte verstanden werden, wie er diejenigen, welche behaupten, die Gnade und der Beistand Gottes werde nicht für jede unserer Handlungen gegeben, sondern bestehe nur in der Freiheit des Willens, oder im Gesetz und im Unterricht, verdammet habe, und glaubt, seine eigentliche Gesinnung werde verborgener bleiben, wenn er bald mit diesen, bald mit jenen Worten das, was man unter Gesetz und Unterricht verstehet, zu bezeichnen sucht.

X.

Als Pelagius an einem andern Orte lange darüber gesprochen hatte, wie der gute Willen nicht durch Gottes Beistand, sondern von uns selbst in uns selbst hervorgebracht werde, macht er aus (Phil. 2, 13.), sich selbst eine Einwendung, wenn er sagt: wie verträgt sich hiemit der Ausspruch des Apostels: Gott ist es ja, welcher in uns wirket, sowohl das

Wollen, als das Vollbringen? Um diese Einwendung, welche, wie er wohl einsah, seiner Lehre geradezu widerspricht, scheinbar zu lösen, setzt er sogleich folgendes bey:

Gott wirkt in uns das Wollen dessen, was gut, das Wollen dessen, was heilig ist, indem er uns aus unserer Versunkenheit in die Lüste dieser Welt, und aus unserer Liebe, welche, wie die der Thiere, sich nur über das Gegenwärtige erstrecket, aufweckt, und für die künftige Herrlichkeit und für die verheißenen Belohnungen entflammet, indem er unsern Willen durch die Offenbarung der Weisheit in Erstaunen setzt, und in ihm Verlangen nach Gott erreget, indem er uns endlich (was er anderswo zwar geläugnet hat) zu allem Guten anmahnet.

Könnte deutlicher gesagt werden, die Gnade Gottes, welche in uns das Wollen des Guten bewirket, bestehe in nichts anderem, als im Gesetze und Unterrichte? Im Gesetze und im Unterrichte der heiligen Schriften wird uns ja die Größe künftiger Herrlichkeit und Belohnung versprochen. Zum Unterrichte gehört aber allerdings auch die Offenbarung der Weisheit; zum Unterricht gehört nicht weniger das Anmahnen zu allem Guten: denn wie man immer zwischen Lehren und Anmahnen, oder vielmehr Ermahnen unterscheiden wolle; ist doch gewiß, daß unter dem Gattungsbegriffe, Lehren, beydes enthalten sey, zumal dieser Begriff, unter ver-

schiedenen Wendungen der heiligen Schriften, bald als Unterricht, bald als Ermahnung wiederkehret, und in jedem Falle eine Handlung ist, welche der Mensch aus eigener Kraft verrichten kann. Allein wir wünschten, Pelagius möchte sich einmal zu jener Gnade bekennen, welche uns, nicht bloß die Größe künftiger Herrlichkeit verspricht, sondern auch Glauben an, und Hoffnung auf dieselbe hervorbringet; zu einer Gnade, welche, nicht bloß die Weisheit offenbaret, sondern auch Liebe zur Weisheit einflößet; zu einer Gnade, welche, nicht bloß zu allem Guten anmahnet, sondern zum Guten von Innen aus geneigt macht. Nicht alle glauben (2. Theß. 3, 2.), welche von den Verheißungen des Herren in den heiligen Schriften hören: nicht alle, welche ermahnet werden, kommen zu demjenigen, welcher ruft: (Matth. 11, 28.) Kommet alle zu mir, die ihr mit Mühe beladen seyd, weil nicht alle folgen der Ermahnung aus innerem Antriebe. Welche aber den Glauben, und die innere Neigung, zu ihm zu kommen, erhalten, zeigt er selbst deutlich genug durch die Worte an: Niemand kommt zu mir, es sey dann, der Vater, welcher mich gesendet hat, habe ihn gezogen (Joh. 6, 44.), und bald darauf, als von den Ungläubigen die Rede war: Ich habe euch gesagt, niemand könne zu mir kommen, wenn es ihm nicht von meinem Vater verliehen worden sey. (6, 66.) Zu einer solchen Gnade muß sich Pelagius

bekennen, wenn er ein Christ nicht bloß heißen, sondern auch wirklich und wahrhaft seyn will.

XI.

Was soll ich erst von der Offenbarung der Weisheit sagen? Nicht leicht wird Jemand hoffen dürfen in diesem Leben auf eine solche Höhe göttlicher Erleuchtung, wie der Apostel, zu kommen, obwohl, unseres Dafürhaltens, dem Apostel selbst nichts geoffenbaret wurde, als was zur Weisheit gehört. Allein dessen ungeachtet, spricht der Apostel (2 Cor. 12, 7 — 9): damit der hohen Offenbarungen wegen ich nicht übermüthig würde, wurde mir ein Stachel ins Fleisch gegeben, ein Engel des Satans, der mich mit Fäusten schlage; dreymal habe ich deswegen zum Herrn gebeten, daß er ihn von mir nähme, und der Herr sagte: dir genügt meine Gnade: denn die Tugend wird in der Schwachheit vollendet.

Wäre damals schon die höchste und durchaus vollkommene Liebe, die Liebe, mit der sich keine Aufblähung vertragen kann, in dem Apostel gewesen, wozu der Engel des Satans, um durch desselben Schläge den Uebermuth, welchen die Höhe der Offenbarungen hätte erwecken können, niederzudrücken? Was ist aber Uebermuth anders als Aufblähung? Die Liebe aber, versichern uns die Worte der Wahrheit, die Liebe

wird nicht eifersüchtig, bläht sich nicht auf (I Cor. 13, 4.). Allein diese Liebe mußte selbst in dem großen Apostel so lange noch wachsen, als sein innerer Mensch von Tag zu Tag erneuert wurde (2 Cor. 4, 16.); um endlich, woran Niemand zweifelt, eine Vollkommenheit zu erlangen, mit der sich keine Aufblähung mehr verträgt. Zur selben Zeit war aber der Apostel noch auf jener Stuffe geistiger Bildung, wo die hohen Offenbarungen ihn hätten aufblähen können, ehe nämlich der feste Bau der Liebe ihn ganz ausgefüllt hatte: denn zur gänzlichen Erfassung der Vollkommenheit, in der er noch stets zunahm, war er damals noch nicht gekommen.

XII.

Demjenigen nun, welcher die Mühseligkeit, die, bevor die Liebe den höchsten und letzten Grade erreicht hatte, dem Uebermuthe Einhalt that, nicht ertragen wollte, waren die Worte ganz angemessen: „dir genüget meine Gnade: denn in der Schwachheit wird die Tugend vollendet." (II Cor. 12, 9.): in einer Schwachheit, nicht bloß des Fleisches, wie Pelagius glaubet, sondern wie des Fleisches, so auch des Geistes, zumal selbst der Geist in Bezug auf jene ihm bestimmte Vollkommenheit schwach, weil noch in Gefahr war, übermüthig zu werden. Es ist demnach einleuchtend, warum der Stachel des Fleisches, dieser

Engel des Satans, ihm gegeben wurde, obschon er, im Vergleich mit den fleischlich, oder thierisch gesinnten Menschen, welche noch nicht begreifen, was vom Geiste Gottes kommt (1 Cor. 2, 14.), sehr stark gewesen war. Wenn demnach die Tugend nur in der Schwäche vollkommen wird, wird keiner vollkommen, welcher in sich die Schwachheit nicht anerkennt. Die Gnade aber, durch welche die Tugend in der Schwachheit vollkommen wird, führt diejenigen, welche vorausbestimmt und nach Gottes Rathschluß berufen sind, auf die höchste Stuffe der Vollkommenheit und der Verherrlichung. Vermittels der Wirksamkeit dieser Gnade erkennen wir aber nicht bloß, sondern erfüllen auch unsere Pflichten; glauben nicht bloß an liebenswürdige Dinge, sondern lieben auch das, woran wir glauben.

XIII.

Wollte man diese Gnade eine Lehre heißen, so würde der Ausdruck „Gnade“ nur den Sinn haben können, daß man annähme, Gott selbst gösse eine solche Lehre mit einer unaussprechlichen Anmuth immer tiefer und tiefer ins Innere des Menschen hinein, nicht bloß durch diejenigen, welche da äußerlich pflanzen und begießen (1 Cor. 3, 7.), sondern auch durch sich selbst, als welcher im Verborgenen das Wachsthum ertheilet, zumal er nicht bloß die Wahrheit den Augen vorhält, sondern auch die Liebe in die Herzen ausgießet: denn so lehret

Gott diejenigen, welche nach seinem Rathschluß berufen sind (Röm. 8, 28.), indem er ihnen sowohl die Erkenntniß dessen verleiht, was sie zu thun haben, als auch das Thun dessen, was sie erkennen. Deswegen spricht der Apostel (1 Theß. 4, 9.): *von der Bruderliebe aber habe ich nicht nöthig, euch zu schreiben: denn ihr habet von Gott gelernet, wie ihr einander wechselseitig lieben sollet.* Und zum Beweise, daß sie dieses von Gott gelernet haben, setzt er (v. 10.) hinzu: *ja ihr thut dieses gegen alle Brüder in ganz Macedonien, und der sicherste Beweis, man habe von Gott gelernt, ist, wenn man auch thut, was man gelernet hat.* Auf die nämliche Weise werden alle, welche nach dem Rathschlusse Gottes berufen sind, dem Ausdruck des Propheten zufolge (Isai. 54, 13.) von Gott gelehret (Joh. 6, 45.). Wer aber erkennt, was er thun sollte, ohne es zu thun, hat nicht von Gott diese Erkenntniß vermittels der Gnade, sondern vermittels des Gesetzes; nicht durch den Geist, sondern nur nach dem Buchstaben. Wirklich vollziehen viele, was das Gesetz gebietet, aus Furcht der Strafe, nicht aus Liebe zur Gerechtigkeit, welche der Apostel (Phil. 3, 9.) *seine eigene Gerechtigkeit heißt, die aus dem Gesetze stammt,* gleichsam als eine *gebothene,* nicht als eine *gegebene.* Sobald aber die Gerechtigkeit *gegeben* wird, heißt sie nicht **unsere**

Gerechtigkeit, sondern die Gerechtigkeit Gottes, weil sie lediglich zu unserer wird, inwiefern wir selbe aus Gott haben: denn es sagt der Apostel: auf daß ich in ihm erfunden werde, nicht meine Gerechtigkeit, welche aus dem Gesetze, sondern jene Gerechtigkeit habend, welche aus dem Glauben an Jesus stammt, die Gerechtigkeit aus Gott. So groß ist also der Unterschied zwischen dem Gesetz und der Gnade, daß, obwohl das Gesetz ganz gewiß von Gott kommt, die Gerechtigkeit gleichwohl, welche bloß aus dem Gesetze hervorgeht, nicht aus Gott, sondern nur jene Gerechtigkeit aus Gott kommt, welche vermittels der Gnade durch Gott vollendet wird. Die Gerechtigkeit, welche nur auf Befehl des Gesetzes geschicht, heißt Gerechtigkeit aus dem Gesetze: die Gerechtigkeit hingegen, welche durch die Wohlthat der Gnade verliehen wird, heißt Gerechtigkeit aus Gott, eine Gerechtigkeit, deren Befehl nicht Furcht erregend, sondern milde ist, wie es im Gebethe (Ps. 108, 68.) heißt: milde bist Du o Herr, lehre mich deine Gerechtigkeit in deiner Milde, d. h. lehre mich deine Gerechtigkeit so, daß ich nicht aus Furcht vor Strafe, wie ein Sklave unter dem Gesetz gehalten werde, sondern aus freyer Liebe Wohlgefallen habe mit dem Gesetze in Uebereinstimmung zu seyn: denn nur wer frey thut, was das Gesetz gebiethet,

thut es mit Freude. Und wer auf solche Weise lernet, thut durchgängig, was er als Pflicht zu thun, gelernet hat.

XIV.

Von dieser Lehrart spricht der Herr selbst: Jeder, welcher von meinem Vater es gehört und gelernet hat, kommet zu mir (Joh. 6, 45). Wer also nicht kommt, von dem würde man mit Unrecht sagen: er hat zwar gehört und gelernt, daß er kommen sollte, aber er will nicht thun, was er gelernet hat. Solches kann im Einklange mit der Wahrheit nicht gesagt werden von einer Lehrweise, nach welcher Gott durch die Gnade lehret: denn, wenn nach dem Ausdruck der Wahrheit, jeder, welcher gelernt hat, kommt (Joh. 6, 45), muß offenbar nicht gelernt haben, wer nicht kommt. Wem bleibt aber verborgen, daß Kommen oder nicht Kommen vom freyen Willen eines jeden abhange? Allein dieser freye Willen kann einzig da seyn, wenn er nicht kommt; muß aber unterstützt seyn, wenn er kommt, und zwar dergestalt unterstützt seyn, daß er nicht nur die Erkenntniß der Pflicht habe, sondern auch die erkannte Pflicht vollziehe. Wofern also dermaßen Gott lehret, lehret er nicht durch den Buchstaben des Gesetzes, sondern durch die Gnade des Geistes auf eine solche Weise, daß jeder, was er gelernet hat, nicht bloß anschaulich erkenne, sondern auch freudig wolle

und thätig vollziehe. Aber durch eine solche göttliche Lehrweise wird, nicht nur das natürliche Willens- und Handlungsvermögen, sondern selbst auch der Willen und die Handlung unterstützet: denn wofern diese Gnade nur das Vermögen in uns unterstützte, spräche der Herr: Jeder, welcher vom Vater es gehört und gelernt hat, kann zu mir kommen. Aber nicht so lauten seine Worte, sondern: Wer es gehört und gelernt hat vom Vater, kommt zu mir. Pelagius setzt das Vermögen, zu kommen, in die Natur des Menschen, oder auch, wie er erst neulich sich ausdrückte, in jene Gnade, durch welche, in seinem Sinne und nach seiner Behauptung, jenes Vermögen unterstützet wird: das wirkliche Kommen aber liegt schon im Willen und in der Handlung. Es folgt aber keineswegs, daß, wer kommen könne, auch wirklich komme, falls er nicht kommen gewollt und nicht wirklich gekommen ist. Allein jeder, welcher vom Vater gelernet hat, kann nicht bloß kommen, sondern kommt wirklich, und in ihm sind nicht getrennt die Vollkommenheit des Vermögens, die Neigung des Willens und die Wirklichkeit der Handlung.

XV.

Was für einen andern Zweck haben die von Pelagius angeführten Beispiele, als seine Gesinnung, wie er

versprochen hat, anschaulicher zu machen, damit wir, wenn nicht seine Gedanken mit ihm theilen, doch dieselben klärer und deutlicher erkennen möchten? Daß wir, sagt er, mit den Augen sehen können, ist nicht unser Werk: daß wir aber gut oder übel sehen, ist unser Werk. Möge ihm darauf der Psalmist antworten, (118, 37) wo zu Gott gesagt wird: Wende ab meine Augen, auf daß sie nicht sehen die Eitelkeit. Wenn dieses nun auch von den Augen des Geistes gilt, geht daraus hervor: daß selbst die Augen des Leibes in dieser Hinsicht entweder gut, oder übel sehen; nicht also in dem Sinn gut sehen, weil die Augen gesund, oder übel sehen, weil sie triefend sind; sondern gut sehen, um Hilfe zu leisten, übel sehen, um begierlich zu werden: denn obgleich durch die äußern Augen sowohl der Arme gesehen wird, dem man Hilfe leistet, als das Weib, nach welchem man lüstern wird, geht doch erst aus den innern Augen das Mitleid, um gut, oder die Lüsternheit, um böse zu sehen, hervor. Warum also wird zu Gott gesagt: wende ab meine Augen, auf daß sie nicht sehen die Eitelkeit? warum wird verlangt, was schon in unserer Gewalt liegt, falls Gott den Willen nicht unterstützet?

XVI.

Reden können, sagt Pelagius, ist Gabe Gottes; gut oder übel reden ist unser Werk. Allein so lehrt nicht

der Gutredende, wenn er spricht: (Matth. 10, 20.) Nicht ihr seyd's, welche reden, sondern der Geist eueres Vaters ist's, der in euch redet.

Doch um alles überhaupt zu umfassen, sagt Pelagius: das Vermögen, in jeder Beziehung gut zu handeln, gut zu reden, gut zu denken, ist von Gott, der mit diesem Vermögen uns nicht bloß beschenket hat, sondern auch dieses Vermögen unterstützet. Offenbar wiederholt er hier den frühern Satz, gemäß welchem unter den drey Dingen, Vermögen, Willen, Handlung, nur das Vermögen unterstützet wird. Um aber seine Absicht besser auszudrücken, setzt er noch bey: wenn wir aber entweder gut handeln, oder gut reden, oder gut denken, ist dieses unser Werk. Er vergaß, was er früher mit den Worten hatte verbessern wollen: „also besteht das Lobwürdige am Menschen im Willen und im guten Werke;“ welchen Worten er beygefügt hatte: ja wie das Lobwürdige am Menschen, so auch das Lob, welches Gott gebührt, als welcher uns das Vermögen zu diesem Willen und solch einem Werke gegeben hat. Warum mag er wohl in seinen angeführten Beispielen dessen sich nicht mehr erinnert haben, um wenigstens am Ende noch hinzuzusetzen: das Vermögen, in jeder Beziehung gut zu handeln, gut zu reden, gut zu denken, ist Gabe desjenigen, welcher dieses Vermögen nicht nur verliehen hat, sondern dieses Vermögen auch unterstützet:

unser wirkliches Guthandeln, Gutreden und Gutdenken ist sowohl unser, als Gottes Werk. So spricht er offenbar nicht, allein wofern ich nicht geblendet bin, glaube ich einzusehen, was, so zu sprechen, ihn gehindert habe.

XVII.

Um zu beweisen, daß gut handeln u. s. f. unser Werk sey, sagt Pelagius: „weil wir diesem Allem auch eine böse Richtung geben können." Offenbar fürchtete er sich vor der Behauptung: dieses sey sowohl unser, als Gottes Werk, damit ihm nicht etwa eingewendet werde: wenn unser wirkliches Guthandeln, Gutreden und Gutdenken deswegen unser und zugleich Gottes Werk ist, weil Gott uns das Vermögen hiezu verliehen hat; so muß auch unser wirkliches Bösehandeln, Bösereden und Denken, wie unser, so auch Gottes Werk seyn, zumal er jenes Vermögen zu beydem, nämlich zum Bösen, wie zum Guten uns gegeben hat, und demnach wäre, wovor uns Gott bewahren wolle, zu behaupten, daß, wie in Bezug auf die guten Werke, Gott mit uns gepriesen wird, in Bezug auf die bösen Handlungen Gott mit uns beschuldiget werden müsse, zumal das Vermögen, welches er uns gegeben hat, nicht weniger ein Vermögen zum Bösen, als ein Vermögen zum Guten ist.

XVIII.

Von diesem Vermögen redet Pelagius im ersten Buche über die Freiheit des Willens: wir haben, sagt er, ein zweifaches Vermögen von Gott erhalten, gleichsam als eine, um mich so auszudrücken, reichhaltige und fruchtbare Wurzel, welche aus dem freyen Willen des Menschen Verschiedenes hervortreibet und zu Tage fördert, was, je nach dem Belieben ihres eigenthümlichen Pflegers, entweder, wie die Blüthe der Tugenden, glänzen, oder, wie die wilden Gesträuche der Laster, Abscheu erregen kann. Nicht wissend, was er sage, setzet er eine und dieselbe Wurzel des Guten und des Bösen, im Widerspruche mit der evangelischen Wahrheit und der apostolischen Lehre: denn es sagt der Herr (Matth. 7, 18.): ein guter Baum könne keine bösen, und ein böser Baum könne keine guten Früchte tragen: und der Apostel (I. Thim. 6, 10.): die Wurzel aller Uebel sey die Begierlichkeit, wo er zugleich erinnert, daß unter der Wurzel alles Guten die Liebe zu verstehen sey. Wenn nun die zwey Bäume, der gute und der böse, zwey Menschen, nämlich einen guten und einen bösen Menschen bezeichnen, wer ist ein guter Mensch, wenn nicht, wer einen guten Willen hat, und gleich ist dem Baume mit einer guten Wurzel? und

wer ist der böse Mensch, wenn nicht, wer einen bösen Willen hat, und gleich ist dem Baume mit einer bösen Wurzel? Die Früchten dieser Wurzeln und Bäume aber sind die Thaten, sind die Reden', sind die Gedanken, welche gut, aus einem guten Willen, und böse, aus einem bösen Willen, hervorgehen.

XIX.

Der Mensch aber bildet einen guten Baum, wofern er die Gnade Gottes empfängt; denn aus einem bösen zu einem guten schafft er sich nicht durch sich selbst, sondern nur aus und durch und in demjenigen um, welcher allezeit gut ist: ja nicht nur, ein guter Baum zu seyn, sondern auch, gute Früchte zu tragen, muß er durch die Gnade unterstützet seyn, ohne welche er nichts Gutes thun kann. Selbst ja in den guten Bäumen wirket zur Hervorbringung der Frucht derjenige mit, welcher sowohl äußerlich, durch irgend einen seiner Diener den Baum begießet und pfleget, als innerlich, durch sich selbst ihm das Wachsthum verleihet (I. Cor. 3, 7.). Den bösen Baum aber bringt der Mensch hervor, sobald er sich selbst böse macht, durch Abfall vom unwandelbaren Gute, zumal dieser Abfall Ursprung des bösen Willens ist. Allein dieser Abfall bringt keine neue böse Natur hervor, sondern verdirbt nur die ursprünglich gut geschaffene Natur. Sobald aber das Verderbniß wieder gehoben ist, bleibt kein Böses mehr

zurück, zumal das Verderbniß der Natur wohl innewohnend, jedoch, als Verderbniß, nicht Natur war.

XX.

Jenes Vermögen also ist nicht, wie Pelagius wähnt, eine und dieselbe Wurzel des Guten, wie des Bösen: denn etwas anderes ist die Liebe, die Wurzel des Guten, und etwas anderes die Begierlichkeit, die Wurzel des Bösen, und nicht weniger sind diese zwey Wurzeln von einander verschieden, als die Tugend und das Laster selbst. Allein jenes Vermögen kann allerdings beyde Wurzeln in sich aufnehmen, indem der Mensch nicht nur die Liebe, welcher wegen er ein guter, sondern auch die Begierlichkeit, welcher wegen er ein böser Baum ist, in sich haben kann. Jedoch hat die Begierlichkeit, welche ein Verderbniß ist, den Menschen, oder den Verführer des Menschen, niemals aber Gott zu ihrem Urheber: denn sie besteht aus Lust des Fleisches und Lust der Augen und Hoffart des Lebens, welche nicht aus dem Vater, sondern aus der Welt sind (1 Joh. 2, 16.). Wem aber ist unbekannt, wie mit dem Ausdruck „Welt" die heilige Schrift jene bezeichne, welche Bewohner dieser Welt sind?

XXI.

Die Liebe indessen, welche Tugend ist, haben wir aus Gott, nicht aus uns selbst, wie die heilige Schrift

bezeugt, wenn sie sagt: Die Liebe ist aus Gott, und jeder, welcher liebet, ist aus Gott gebohren und erkennet Gott, weil Gott die Liebe ist (I Joh. 4, 7. 8.). Nach dieser Liebe wird besser verstanden der Ausspruch: (I Joh. 3, 9.) Wer aus Gott gebohren ist, sündiget nicht: mit dem Beisatze: weil er nicht sündigen kann, zumal die Liebe, nach welcher er aus Gott gebohren ist, weder auf verkehrte Weise handelt, noch böses denket (I Cor. 3, 4. 5.). Sobald also der Mensch sündiget, sündiget er nicht in Folge der Liebe, sondern in Folge der Begierlichkeit, in Bezug auf welche er nicht aus Gott gebohren ist, zumal, wie gezeigt wurde, das genannte Vermögen des Menschen für beyde Wurzeln fähig ist. Wenn also die heilige Schrift sagt: die Liebe ist aus Gott: oder was noch mehr ist: Gott ist die Liebe (I Joh. 4, 7. 8.): wenn ferner der Apostel Johannes auf das allerverständlichste uns zurufet: Seht doch welch eine Liebe uns der Vater gegeben hat, daß wir Kinder Gottes heißen, und Kinder Gottes sind (I Joh. 3, 1.): wie kann Pelagius, wenn auch nur hörend das Wort, Gott ist die Liebe, noch fürder behaupten, daß wir aus den drey früher genannten Dingen einzig das Vermögen aus Gott, den guten Willen und die gute Handlung aber aus uns selbst haben? gleichsam als wäre der gute Willen etwas anderes, als die Liebe, von der

die heilige Schrift sagt: sie sey von Gott, und vom Vater gegeben, auf daß wir seine Söhne werden.

XXII.

Doch vielleicht liegt in vorausgegangenen Verdiensten der Grund, warum die göttliche Gnade uns gegeben wurde, wie Pelagius im Buche, welches er an die gottgeweihte Jungfrau geschrieben, und auf welches er sich in seinen Briefen nach Rom berufen hat, behauptet? Dort fügt nämlich Pelagius dem angeführten Zeugniß des Apostels Jakobus (Jak. 4, 7.): seyd Gott unterthan, widerstehet aber dem Satan, und er wird von euch fliehen, die Worte bey: der Apostel zeigt uns, wie wir dem Satan widerstehen sollen, falls wir Gott unterthänig sind, und durch Vollziehung seines Willens seine Gnade verdienen, und desto leichter dem bösen Geiste durch den Beistand des heiligen Geistes Widerstand leisten. Daraus sehet ihr, mit welch aufrichtigem Herzen auf dem Kirchenrath in Palästina Pelagius diejenigen verdammt habe, welche behaupten, die Gnade Gottes werde nach unsern Verdiensten gegeben. Oder können wir noch zweifeln, ob Pelagius jezt noch dasselbe denke und sehr ausdrücklich noch dasselbe lehre? Wie hat wohl jenes Bekenntniß bey der bischöflichen Untersuchung aufrichtig seyn können? war vielleicht das Buch früher geschrieben, in

welchem so deutlich ausgesprochen wird: die Gnade Gottes werde nach unsern Verdiensten gegeben; eine Behauptung, welche er auf der Synode im Orient ohne allen Anstand verworfen hat? Sollte Pelagius gestehen, daß er früher dieser Meinung zwar gewesen, jezt aber nicht mehr sey, so würden wir unsere Freude über seine Besserung so bekannt als nur immer möglich werden lassen: wenn er aber jezt noch auf diese Einwendung, welche unter anderm ihm gemacht wurde, die Antwort giebt: ob Cölestius dieses behauptet habe, mögen diejenigen sehen, die sagen, eben dieses sey die Meinung des Cölestius. Ich aber bin niemals dieser Meinung gewesen, und verwerfe auch jezt alle, welche sie haben. Wenn Pelagius das genannte Buch früher geschrieben hatte, wie ist wohl möglich, daß er nie dieser Meinung gewesen sey? wenn er es aber nachher verfaßt hat, wie kann er jezt noch jene verwerfen, welche der nämlichen Meinung sind?

Doch vielleicht möchte von ihm erwidert werden: er habe nur in dem Sinne gesprochen, wir verdienen durch Vollziehung des göttlichen Willens die Gnade Gottes, wie den Gläubigen und frommen Menschen dieselbe zum tapfern Widerstand gegen den Versucher noch überhin gegeben werde, obwohl sie ursprünglich schon zur Vollziehung des göttlichen Willens dieselbe erhalten hatten. Allein solch einer Einwendung vorzubeugen, erwäget nur andere Ausdrücke über dieselbe Sache. Wer zu Gott hineilet, sagt er, und von Gott

geleitet zu werden wünscht, d. h. wer seinen Willen ganz dem göttlichen Willen unterwirft, und, ihm anhangend, eines mit Gott, nach der Sprache des Apostels (I. Cor. 6, 17.) eines Geistes mit Gott wird, bringt dieses lediglich durch die Freiheit des Willens zu Stande. Seht, was Großes nicht Pelagius spricht! der freye Willen einzig bewirke, daß wir, ohne Beistand Gottes, Gott anhangen: solches vermögen wir Kraft der Freiheit des Willens, so zwar, daß, wofern wir ohne Gottes Beistand Gott anhangen, wir durch eine solche Anhänglichkeit den Beistand Gottes erst verdienen können.

XXIII.

Er fährt fort und sagt: wer von ihr, nämlich der Freiheit des Willens, einen guten Gebrauch macht, übergiebt sich so ganz Gott und ertödet so ganz in allen Beziehungen seinen Eigenwillen, daß er mit dem Apostel (Gal. 2, 20.) sprechen kann: Ich lebe nicht mehr, sondern in mir lebet Christus: und daß er so sein Herz in die Hand Gottes legt, daß Gott, wohin er nur wolle, es lenken möge (Sprichw. 21, 1.). Groß wäre allerdings der Beistand göttlicher Gnade, wenn Gott unser Herz nach seinem Wohlgefallen lenken würde. Allein diesen so großen Beistand verdienen wir, wie Pelagius thörrichterweise wähnet, erst dann, wenn wir ohne Beistand Gottes, lediglich durch die Macht

unseres freyen Willens, zum Herrn eilen, von ihm geleitet zu werden wünschen, unseren Eigenwillen seinem göttlichen Willen unterordnen, und so ganz ihm anhangen, daß wir eines Geistes mit ihm werden. Dergleichen Güter von unendlichem Werthe bringen wir, wie Pelagius meint, allein durch die Freiheit unseres Willens zu Stande, und erst vermittels solcher vorausgehender Verdienste erhalten wir jene göttliche Gnade, gemäß welcher Gott unser Herz nach seinem Wohlgefallen lenket. Wie kann aber Gnade heißen, was nicht umsonst gegeben wird? Ja, wie kann Gnade heißen, was gleichsam als eine Schuld bezahlt wird? Wie können des Apostels (Eph. 2, 8. 9.) Worte wahr seyn: Nicht aus uns, sondern es ist Gottes Geschenk, nicht aus den Werken, damit keiner etwa sich selbst erhebe? und ferner (Röm. 11, 6.): wenn aber eine Gnade, ist sie nicht eine Folge der Werke; denn wenn dieses, so wäre Gnade ja nicht mehr Gnade. Wie, frage ich, können diese Worte des Apostels wahr seyn, wenn so Großes vorausgehen muß, durch welches wir erst Gnade zu empfangen verdienen; so daß uns die Gnade nimmer aus reinem Wohlwollen, sondern in Folge einer Schuldigkeit zukommt? Ohne Gnade Gottes muß man also zu Gott hineilen, um zur Gnade Gottes zu gelangen? und ohne Gottes Beistand müssen wir Gott anhangen, um, Gott anhangend, Gottes Beistand zu erhalten? Was kann

wohl die Gnade noch größeres, oder was auch nur gleiches dem Menschen verleihen, wenn der Mensch ohne Gnade, einzig und allein durch die Freiheit seines Willens, eines Geistes mit dem Herrn zu werden vermag?

XXIV.

Möchte doch Pelagius uns sagen, ob jener assyrische König, dessen Schlafgemach die heilige Esther verwünschte, im vollen Glanze seiner Herrlichkeit auf dem Thron seines Reiches sitzend und von Gold und Edelgesteinen mannigfaltiger Art glänzend, und dergestalt furchtbar von Aussen und von solch verwildertem Aussehen, daß sein zorniger Blick, gleich dem eines wüthenden Ochsen, die Königin so sehr erschreckte, daß, in Ohnmacht sinkend, hingelehnt auf das Haupt ihrer zärtlichen Führerin, sie sich entfärbte; möchte Pelagius uns sagen, ob jener König schon zu Gott hingeeilt war, und von ihm geleitet zu werden verlangte und seinen eigenen Willen schon Gottes Willen unterworfen und dergestalt mit Gott schon vereiniget hatte, daß er, lediglich durch die Freiheit seines Willens, mit Gott eines Geistes geworden war? Ja möchte er uns doch sagen, ob er schon ganz Gott sich ergeben, den Eigenwillen in jeder Beziehung getödet, und das Herz in Gottes Hand gelegt hatte dieser König? Mir schiene nicht nur wahnsinnig, sondern wahrhaft tollsinnig jeder, welcher von ihm, wie er damals beschaffen war, so etwas glauben

wollte. Gleichwohl hat Gott auch diesen König umgewendet, und desselben Wildheit in Sanftmuth verwandelt. Wer sieht aber nicht, wie viel größer das Werk sey, die Wildheit in Sanftmuth umwandeln und verwandeln, als ein von keiner Leidenschaft noch eingenommenes, sondern ganz noch unbefangenes Herz auf irgend etwas hinlenken? Mögen demnach die Pelagianer lesen und verstehen, anschauen und bekennen, wie keineswegs durch Gesetz und Unterricht, welche von Aussen erschallen, sondern innerlich und auf verborgene Weise durch wunderbare und unaussprechliche Macht in den Herzen der Menschen Gott, nicht bloß die wahren Offenbarungen, sondern auch die guten Willensentschlüsse hervorbringe.

XXV.

Ja höre doch Pelagius einmal auf, durch derlei Reden gegen die göttliche Gnade, nicht weniger sich selbst, als andere zu betrügen! Denn nicht wegen einem der drey oben angeführten Dinge, d. i., nicht wegen der Möglichkeit des guten Willens und des guten Werkes, sondern wegen der Wirklichkeit des guten Willens und der Wirklichkeit guter Werke muß die Gnade Gottes gepriesen werden. Es gesteht Pelagius selbst, daß in jener Möglichkeit sowohl das Vermögen zur Sünde, als zur Tugend liege, wenn gleich unsere Sünden Gott nicht zugeschrieben werden dürfen, wie er unsere

guten Werke derselben Möglichkeit wegen Gott zuschreiben will. Nicht bloß, weil sie unser natürliches Vermögen unterstützet, wird die göttliche Gnade gepriesen. Er höre also auf zu behaupten; daß wir das Gute in jeder Beziehung thun, aussprechen, denken können, ist Gabe desjenigen, welcher dieses Vermögen uns verliehen hat; daß wir aber wirklich gut handeln, gut reden, oder gut denken, ist unser eigenes Werk. Er höre auf, sage ich, so zu sprechen: denn nicht bloß gegeben und unterstützet hat Gott dieses Vermögen, sondern Gott bringt auch in uns selbst das Wollen und das Thun hervor. Nicht weil wir nicht wollen, oder weil wir nicht thun, sondern weil wir ohne Gottes Beistand weder etwas Gutes wollen, noch etwas Gutes thun. Wie kann gesagt werden, daß wir gut handeln können, ist Gottes, daß wir aber wirklich gut handeln, ist unser Werk, während der Apostel spricht (2 Cor. 13, 7.): er bethe zu Gott für diejenigen, an welche er schrieb, damit sie nichts Böses thun, sondern thun mögen, was gut ist? Er sagt nicht, ich bethe, daß ihr könnet nichts böses thun, sondern, daß ihr nichts böses thut: nicht, daß ihr könnet gutes thun, sondern daß ihr wirklich gutes thut. Es steht ja geschrieben (Röm. 8, 14.): so viele nur immer vom Geiste Gottes getrieben werden, sind auch Kinder Gottes. Zu thun, was gut ist, werden offenbar diese von demjenigen angetrieben, welcher gut

ist. Wie kann Pelagius sagen, daß wir gut reden können, ist Gottes Gabe, daß wir wirklich gut reden, ist unser Werk, während der Herr (Matth. 10, 20.) spricht: Der Geist eueres Vaters ist es, der in euch redet? Der Herr sagt nicht: ihr habet das Vermögen, gut zu reden, sondern er sagt: der Geist eueres Vaters ist's, welcher euch giebt, oder gegeben hat, das Vermögen, gut zu reden, sondern er sagt: der Geist eueres Vaters ist's, welcher redet in euch: nicht um anzuzeigen, was aus dem Vermögen des Menschen hervorgeht, sondern um auszudrücken, was aus der Mitwirkung erfolgt. Wie wagt der stolze Lobredner der menschlichen Freiheit zu behaupten: daß wir gut denken können, ist Gottes Gabe, daß wir wirklich gut denken, ist unser Werk, während der demüthige Verkünder der göttlichen Gnade (2 Cor. 3, 5.) spricht: Nicht als wären wir vermögend von uns, gleichsam aus uns selbst, etwas zu denken, sondern all unser Vermögen ist aus Gott? Es heißt nicht; können denken, sondern es heißt: denken!

XXVI.

Pelagius soll eine solche Gnade Gottes nicht weniger offen bekennen, als offen sie in den Aussprüchen der hl. Schrift dargelegt wird, und von der schamlosesten Schame sich nicht antreiben lassen, seine derselben widersprechenden Gesinnungen so lange zu verhehlen: er soll

vielmehr vom heilsamsten Schmerze durchdrungen, sie aufdecken, um, statt durch hartnäckigen Starrsinn die heilige Kirche zu betrüben, sie fürder vielmehr durch aufrichtige Besserung mit Freude zu erfüllen. Er unterscheide Erkenntniß und Liebe, wie sie zu unterscheiden sind, zumal jene, (die Wissenschaft) aufbläht, diese aber, (die Liebe) erbauet (1 Cor. 8, 1.). Nur da bläht die Wissenschaft nicht auf, wo die Liebe erbauet: weil aber beide, Wissenschaft und Liebe, Gaben Gottes sind, die eine eine geringere, die andere eine größere, erhebe Pelagius nicht unsere Gerechtigkeit dergestalt auf Kosten des Lobes, welches unserm Rechtfertiger gebührt, daß er die geringere der genannten zwey Gaben dem göttlichen Beistande zuschreibet, während er die größere auf verkehrte Weise nur in die menschliche Freiheit setzt: denn auch selbst, wo er beistimmt, die Liebe sey eine Gnade Gottes, sind nach seiner Ueberzeugung gleichwohl unsere Verdienste dieser Gnade einigermaßen vorausgegangen. Allein welche Verdienste konnten wir haben, zur Zeit, als wir Gott noch nicht liebten? Um also die Liebe zu erhalten, mit der wir lieben sollten, sind wir geliebt worden, als wir jene Liebe noch nicht hatten. Einleuchtend genug ergiebt sich dieses aus den Worten des Apostels Johannes (I Joh. 4, 10.): Nicht weil wir Gott geliebet haben, sondern weil er selbst zuvor uns geliebet

hat. Und an einem andern Orte in demselben Briefe (4, 15.) sagt er: Laßt uns lieben, weil er uns zuvor geliebet hat. Sehr vortrefflich und durchaus wahr: denn nimmer vermöchten wir Gott zu lieben, wofern wir eine solche Liebe nicht von dem erhielten, der uns zuvor geliebet, und weil er uns zuvor geliebet hat. Was aber könnten wir gutes thun, ohne eine solche Liebe? Oder wie nicht gutes thun mit solcher Liebe? Obgleich die Gebothe Gottes ja oft nicht aus Liebe, sondern aus Furcht beobachtet werden, wird dennoch, wo es an Liebe ganz gebricht, kein gutes Werk zugerechnet, noch auch mit Recht irgend ein Werk gut genennt, zumal Sünde ist, was nicht aus dem Glauben stammt (Röm. 14, 23.), der Glaube aber durch Liebe wirksam wird (Gal. 5, 6.). Demzufolge muß, wer die Gnade, vermittels welcher (Röm. 5, 5.) die Liebe Gottes durch den heiligen Geist, welcher uns gegeben worden ist, in unsere Herzen ausgegossen wird, wahrhaft bekennen will, dieselbe so bekennen, daß, ohne sie keine wahre Frömmigkeit und keine wahre Gerechtigkeit möglich sind, mithin durchaus nichts Gutes geschehen kann. Nicht wie Pelagius also, welcher sagt: die Gnade Gottes werde deßwegen gegeben, damit die Gebothe Gottes desto leichter erfüllt werden können, zumal der Sinn dieser Worte offenbar kein anderer ist, als: die göttlichen Gebothe

können auch ohne Gnade, freylich weniger leicht, in Erfüllung gebracht werden.

XXVII.

In der früher erwähnten Schrift an die Gott gewidmete Jungfrau spricht Pelagius seine Gesinnung noch deutlicher mit den Worten aus: laßt uns die göttliche Gnade verdienen, und durch den Beistand des heiligen Geistes desto leichter dem bösen Geiste Widerstand leisten. Oder was will hier das eingeschobene Wort, desto leichter? Wäre etwa der Sinn nicht vollständig gewesen, wenn es hieße: damit wir durch die Gnade des heiligen Geistes dem bösen Geiste Widerstand leisten? Wer sieht nicht, wie durch das „desto leichter“ obiger Satz verdorben wurde? Pelagius will nämlich, daß man der Meinung sey: die Kräften der Natur, welche er durch seine Erhebung nur tiefer hinabstürzet, seyen so groß, daß auch ohne Beistand des göttlichen Geistes, zwar mit weniger Leichtigkeit, jedoch mit einigem Erfolge, könne dem bösen Geiste widerstanden werden.

XXVIII.

Eben so spricht er im ersten Buch für die Freiheit des Willens, wo er von der Stärke und Festigkeit des freyen Willens redet, den wir zum Nicht-sündigen in uns haben, und den der Schöpfer allgemein in die menschliche Natur gepflanzt hat, ja den Er überdies,

nach seiner unschätzbaren Güte, täglich noch durch seine Hilfe unterstützet. Wozu aber eine solche Hilfe, wenn die Stärke und Kraft des freyen Willens zum Nichtsündigen so groß ist? Allein auch hier haben seine Worte nur den Sinn: diese Hülfe sey dazu da, damit durch die Gnade desto leichter geschehe, was, seiner Meinung zufolge, auch ohne Gnade, freylich weniger leicht, geschehen würde.

XXIX.

Wieder an einem andern Orte desselben Buches heißt es: damit die Menschen vermittels der Gnade desto leichter erfüllen können, was sie zufolge ihres freyen Willens, zu thun, verpflichtet sind. Nimm aus diesem Satz das Wort, desto leichter" hinweg, und du hast einen vollständigen und den wahren Sinn, welcher so lautet: damit vermittels der Gnade Menschen erfüllen können, was zu thun vermittels ihres freyen Willens sie verpflichtet sind. Das beygeführte „desto leichter" giebt stillschweigend dem Satz die Bedeutung: es könne die Vollziehung eines guten Werkes auch ohne Gnade Gottes geschehen, eine Behauptung, welcher die Worte widersprechen (Joh. 15, 5.): Ohne mich könnet ihr nichts thun.

XXX.

Pelagius muß dieses alles verbessern, wofern nicht zum Irrthum, in welchen die menschliche Schwachheit

bei Untersuchung dieser so tiefsinnigen und wichtigen Gegenstände ihn hat fallen lassen, nicht noch teuflischer Betrug, oder Uebermuth sich gesellen soll, je nachdem er entweder seine wahre Gesinnung läugnet, oder seine verkehrte Gesinnung zur Zeit noch in Schutz nimmt, wo im Licht der erwähnten Wahrheit die Unstatthaftigkeit derselben er schon erblickt hat. Ich konnte das Bekenntniß der Gnade, durch welche wir gerechtfertiget werden, d. h. durch welche (Röm. 5, 5.) die Liebe Gottes in unsere Herzen ausgegossen wird, vermittels des heiligen Geistes, welcher uns gegeben worden ist, in allen mir zur Hand gekommenen Schriften des Cölestius und Pelagius nirgends so ausgesprochen finden, wie es ausgesprochen werden muß. Wahrlich nirgends habe ich wahrgenommen, daß sie die Kinder der Verheißung anerkennen, wie sie anerkannt werden müssen, die Kinder der Verheißung nämlich, von denen der Apostel (Röm. 9, 8.) sagt: nicht die, welche Kinder des Fleisches, sind auch Kinder Gottes, sondern die Kinder der Verheissung werden als solche anerkannt, zumal was Gott verheissen hat, nicht von uns vermittels der Freiheit, oder der Natur, sondern von Gott vermittels der Gnade vollzogen wird.

Von den Büchern, oder Schriften des Cölestius, die er dem Urtheil der Kirche beigelegt hat, will ich indessen nicht reden; von Büchern und Schriften, die ich

mir alle, sammt den Briefen, welche ich für nöthig hielt, habe schicken lassen: eine bedachtsamere Durchsicht derselben wird euch zeigen, wie Cölestius die zur Vermeidung des Bösen, oder zur Vollziehung des Guten (Psalm 33, 15.) uns bekräftigende Gnade Gottes, ausser in die natürliche Freiheit, weiter in nichts, als in das Gesetz und in den Unterricht lege, indem er ja selbst das Gebeth nur dazu nöthig glaubt, dem Menschen vorzuhalten, was er zu wünschen und zu lieben habe. Wir wollen indessen hievon nicht reden, zumal Pelagius selbst erst neulich einen Brief, sammt Schriften über seinen Glauben an Pabst Innozenz, seligen Angedenkens, bevor desselben Tod ihm bekannt wurde, nach Rom schickte, des Inhaltes: Es seyen zwei Punkte, welcher wegen man ihn zu verläumden suche, der eine, weil er den Kindern das Sakrament der Taufe versage und behaupte, es können einige in den Himmel kommen, ohne die Erlösung Christi: der andere, weil er dem Menschen eine Kraft, Sünden zu vermeiden, zuschreibe, mit welcher die Gnade Gottes nicht vereiniget werden könne, indem er nämlich auf die Freiheit des Willens ein Vertrauen setze, welches dem Beistand der Gnade keinen Raum mehr verstatte. Wie verkehrt aber, und der katholischen Lehre widersprechend seine Ansicht von der Kindertaufe sei, obgleich er nicht in Abrede ist, daß man Kinder taufen solle, ist hier nicht der Ort, aus-

führlicher zu zeigen, zumal hier die angehobene Untersuchung über den Beistand der Gnade vollendet werden soll. Wir wollen demnach nur sehen, was er selbst auf die von ihm gestellten Fragen, die Gnade Gottes betreffend, geantwortet habe. Ohne die gehässigen Klagen über seine Feinde zu berüksichtigen, ist Folgendes der wesentliche Inhalt seiner Schriften.

XXXI.

Dieser Brief, schreibet er, möge mich vor deiner Heiligkeit rechtfertigen, indem ich unumwunden und einfach bekenne, wir haben eine vollkommene Freiheit des Willens, sowohl zu sündigen, als nicht zu sündigen, eine Freiheit, welche aber gleichwohl bei allen guten Werken von der göttlichen Gnade allzeit unterstützet wird. Der gesunde Verstand, den euch Gott gegeben hat, wird euch selbst sagen, wie diese Worte keineswegs hinreichen, die obige Aufgabe genügend zu lösen. Es entsteht ja erst die Frage, durch welche Hülfe der freye Willen unterstützet werde: ob nach diesen Worten vielleicht, wie gewöhnlich, die Unterstützung nur im Gesetz und dem Unterricht bestehen soll. Wollte man fragen, wozu das Wort allzeit dastehe? wäre ja die Antwort wohl möglich (Psalm. 1, 2.), Tag und Nacht wird er im Gesetz des Herren forschen. Später, als von dem Zustand des Menschen und von seinem natürlichen Vermögen, zu sündigen oder nicht zu sündigen, die

Rede war, fügte er die Worte bey: wir behaupten, die Macht des freyen Willens sey allgemein in allen Menschen, in den Christen, Juden und Heiden. Alle haben von Natur aus auf gleiche Weise freyen Willen; jedoch wird der freye Willen der Christen durch die Gnade unterstützt. Durch welche Gnade entsteht aber wieder die Frage? Und auch auf diese Frage kann die Antwort von ihm nicht anders als so lauten: durch das Gesetz und den christlichen Unterricht.

In welchem Sinn jedoch die Gnade von ihm aufgefaßt werde, wird sie, seiner Behauptung zufolge, gleichwohl den Christen stets nur nach ihren Verdiensten gegeben. Zwar werden alle, welche solches behaupten, in oben erwähnter und berühmter Rechtfertigung von Pelagius verdammt. Folgende sind seine eigenen Worte: „bey den Nichtchristen befindet sich das Gute in einem nakten Zustande ohne Hülfe: bei den Christen aber, heißt es nach einigen Wendungen, wird es durch den Beistand Christi vollkräftig.“ Ihr seht, daß hier so ungewiß, wie oben sey, worinn dieser Beistand Christi bestehe. Bald aber ist die Rede von solchen, die nicht Christen sind, und es heißt: Diese sind deswegen dem Gericht und der Verdammniß unterworfen, weil sie, ungeachtet ihres freyen Willens, durch den sie zum Glauben gelangen, und Gottes Gnade verdienen könnten, von der verliehenen Freiheit einen übeln Gebrauch ma-

chen. Die Christen hingegen sind der Belohnung würdig, weil sie, durch guten Gebrauch der Freiheit, die Gnade des Herren verdienen und seine Gebothe halten. Offenbar ist der Sinn dieser Worte, die Gnade Gottes, worinn sie immer bestehen möge, als welches letztere hier nicht deutlich ausgedrükt ist, werde nur nach unsern Verdiensten gegeben: wenn nämlich der Belohnung diejenigen würdig sind, welche einen guten Gebrauch von ihrer Freiheit machen, und dadurch die Gnade des Herrn verdienen, ist unläugbar, daß die Gnade solchen gegeben werden müsse. Wie vertragt sich aber dieses mit den Worten des Apostels (Röm. 3. 24.): umsonst seid ihr gerechtfertiget worden durch die Gnade des Herrn? Oder auch mit den Worten (Ephes. 2, 8.): durch die Gnade seid ihr geheilt worden? welchen Worten, auf daß nicht etwa Werke verstanden werden, beigefügt wurde: vermittels des Glaubens. Damit aber auch keiner diesen Glauben ohne Gnade Gottes sich selbst zueigne, folgen noch die Worte: und dieses habt ihr nicht aus euch, sondern es ist Gottes Geschenk. Er versteht nämlich unter Diesem dasjenige, von wo aus alles seinen Anfang nimmt, was wir nach Verdienst empfangen sollen, d. i. den Glauben selbst. Wird geläugnet, daß der Glauben eine Gabe Gottes sey, wozu dann die Worte (Röm. 12, 3.): wie Gott jedem ausge-

theilt hat das Maaß des Glaubens? Wird hingegen behauptet, der Glauben sei zwar eine Gabe Gottes, werde aber nach Verdiensten mitgetheilt, folglich nicht geschenket im eigentlichen Sinn des Wortes, wozu dann (Phil. 1, 29): euch ist verliehen worden, nicht nur an Christus zu glauben, sondern auch für ihn zu leiden? Beides ist nach des Apostels Ansicht ein Geschenk, das Glauben an Christus, wie das Leiden eines jeden für Christus. Die Pelagianer aber beziehen den Glauben dergestalt auf den freyen Willen, daß es den Schein gewinnt, die Gnade werde nicht als ein freyes Geschenk, sondern als eine Schuld mitgetheilt, wodurch die Gnade aufhört, Gnade im strengen Sinne des Wortes zu seyn, zumal eine Gabe, die nicht unverdienter Weise mitgetheilt wird, keine Gnade ist.

XXXII.

Von diesem Briefe will Pelagius den Leser auf sein Buch über den Glauben, worauf er euch aufmerksam macht, hinüberleiten, auf ein Buch, in welchem er vieles gesprochen hat, was eigentlich nicht zur Sache gehört. Wir wollen nur herausheben, was auf den Gegenstand unseres Streites mit den Pelagianern Bezug hat. Pelagius hatte von der Einheit der Dreyfaltigkeit bis zur Auferstehung des Fleisches eine lange Abhandlung gehalten, eine Abhandlung über lauter

Gegenstände, die keiner in Zweifel zieht: am Schlusse derselben sprach er: Wir haben auch eine Taufe, welche als ein Sakrament mit den nämlichen Worten den Kindern, wie den Erwachsenen ausgespendet werden soll. So habet ihr, euerem Schreiben zufolge, Pelagius selbst sprechen gehört. Allein was nützt die Behauptung, das Sakrament d. Taufe müsse mit denselben Worten den Kindern und den Erwachsenen ausgespendet werden, wo nicht von bloßen Worten, sondern von der Sache die Rede ist? Wichtiger ist, was er auf euere Fragen mündlich geantwortet haben soll; nämlich die Kinder empfangen zur Nachlassung ihrer Sünden die hl. Taufe: denn hier hat Pelagius nicht gesagt, in den Worten der Nachlassung der Sünden, sondern bekennt, die Kinder werden zur wirklichen Nachlassung der Sünden getauft. Würde aber an ihn die Frage gestellt, was für eine Sünde seines Dafürhaltens den Kindern erlassen werde, würde die Antwort folgen: die Kinder haben noch gar keine Sünde.

XXXIII.

Wem könnte es einfallen, daß unter diesem so offenem Bekenntniß ein ganz widersprechender Sinn verborgen liege, wenn Cölestius denselben nicht aufgedeckt hätte? Allein Cölestius hat in seinem Buch, welches zu Rom den kirchlichen Akten beygelegt wurde, einerseits bekennt: die Kinder werden zur Nach-

lassung der Sünden getauft; andererseits aber geläugnet, daß die Kinder irgend eine Erbsünde haben. Doch nicht die Taufe der Kinder, sondern der Beistand der göttlichen Gnade, wie ihn Pelagius auch in dem Buche, welches er über seinen Glauben nach Rom geschickt hat, aufgefasset, soll gegenwärtig uns vorzugsweise beschäftigen. Wir bekennen uns, spricht Pelagius, zur Freiheit des Willens, doch so, daß wir behaupten, des Beistandes Gottes allzeit bedürftig zu seyn. Nun gut: aber fragen müssen wir wieder: welches Beistandes er uns bedürftig halte, und finden in voriger Unbestimmtheit des Ausdruckes die Antwort: er halte das christliche Gesetz und den christlichen Unterricht für jenen Beistand, durch den jenes früher genannte natürliche Vermögen unterstützt werden müsse. Wir vermissen aber in diesem Bekenntniß der Pelagianer jene Gnade, von der der Apostel spricht (II. Thim. 1, 7.): Gott hat uns nicht den Geist der Furchtsamkeit, sondern den Geist der Kraft und der Liebe und der Enthaltsamkeit gegeben. Es folgt nicht, daß, wer die Gabe hat, zu wissen, was er thun soll, auch die Gabe der Liebe habe, es wirklich zu thun.

XXXIV.

Ich habe auch jene Bücher, deren er im Briefe an Pabst Innocenz, heiligen Angedenkens, erwähnet, gele-

sen, bis auf einen einzigen Brief, den er kurz gefaßt an den heiligen Bischof Constantius geschickt zu haben vorgiebt, und nirgends habe ich gefunden, daß er sich zur Gnade bekenne, kraft welcher nicht nur, unser natürliches Willens- und Handlungs-Vermögen, welches, nach Pelagius, wir haben, wofern wir das Gute weder wollen, noch thun, sondern zugleich auch unser Willen und unsere Handlung selbst, durch den Beistand des heiligen Geistes unterstützt werde.

XXXV.

Man lese doch, fährt Pelagius weiter, jenen Brief, den ich vor ungefähr zwölf Jahren an den hl. Bischof Paulinus geschrieben habe; einen Brief, der auf beynahe drei hundert Seiten nichts anderes, als mein Bekenntniß der Gnade und des Beistandes Gottes enthält, und nicht weniger mein Geständniß, daß ohne Gott durchaus nichts Gutes zu thun wir vermögen. Diesen Brief habe ich wirklich gelesen, und gefunden, wie Pelagius beynahe nirgends über die natürlichen Anlagen und Kräften hinauskomme, und nur in diese die Gnade Gottes setze: die christliche Gnade hingegen mit einer Kürze behandle, daß es scheint, er habe dieselbe, bloß, weil er unschicklich fand, von ihr ganz zu schweigen, dem Namen nach anführen wollen. Ob aber Pelagius diese Gnade in der Nachlassung der Sünden bestehen lasse, oder auch in die Lehre Christi setze, wozu,

nach einigen Stellen seiner Werke, das Beispiel des Wandels Christi gehört, oder ob er glaube, daß sie ein Beistand zum Gutesthun sey, welcher der Natur und dem Unterrichte vermittels Einhauchung der feurigsten und lichtvollsten Liebe zugegeben werde, findet sich gar nichts vor.

XXXVI.

Man lese, heißt es ferner, was ich an den heiligen Bischof Constantius geschrieben, wo ich, zwar kurz, jedoch deutlich genug, mit der Freiheit des Menschen die Gnade und den Beistand Gottes vereiniget habe. Diesen Brief habe ich nicht gelesen, aber wenn er den übrigen mir bekannten Briefen, welche er anführet, gleich ist, so enthält er nichts von dem, worüber gegenwärtig die Rede ist.

XXXVII.

Man lese drittens, sagt Pelagius, unsern Brief an Demetrias, die Christo geheiligte Jungfrau im Orient, und man wird finden, daß wir mit dem Lobe der menschlichen Natur stets den Beistand der göttlichen Gnade vereiniget haben. Diesen Brief habe ich wirklich gelesen, und beynahe mich überzeugt, Pelagius bekenne sich zu der Gnade, von welcher gegenwärtig die Rede ist, obgleich in vielen Stellen desselben er mir sich selbst zu widersprechen schien. Später aber, als andere Schriften, welche von ihm, ausführlicher geschrieben, in

meine Hände gekommen waren, sah ich ein, wie selbst in jenem Brief die Gnade so bezeichnet sey, daß, unter der Zweideutigkeit allgemeiner Ausdrücke, der eigentliche Sinn derselben verborgen bleibe, und durch das Wort: „Gnade“ nur jeglicher Verdacht vermieden, und jeder Verstoß ausgewichen werde. Schon im Anfang des Briefes, wo es heißt: „laßt uns auf das vorgenommene Werk mit Anstrengung uns verlegen, und, der Schwachheit unseres Geistes wegen, nicht muthlos werden, indem wir zuverläßig hoffen, durch den Glauben der Mutter und durch das Verdienst der Jungfrau unterstützet zu werden“, schien Pelagius mir, sich zu jener Gnade zu bekennen, welche zu jeder guten Handlung uns bekräftiget, und ich hatte nicht bemerkt, wie diese Gnade ausschließlich in die Mittheilung des Unterrichtes gesetzt werden könne. An einem andern Orte derselben Schrift sagt er: wenn schon die Menschen ohne Gott an den Tag legen, wie sie von Gott geschaffen worden seyen, was können erst Christen thun, deren Natur durch Christus zum Bessern ist umgewandelt worden, und die den Beistand der göttlichen Gnade fortwährend zur Stütze haben? Unter der zum Bessern umgewandelten Natur will Pelagius die Nachlassung der Sünden verstanden wissen, was aus einer andern Stelle desselben Buches sich ergiebt, wo es heißt: „auch solche, welche durch lange Gewohnheit, zu sündigen, gleichsam sich verhärtet haben, können durch Busse wieder hergestellt werden“.

Allein auch hier kann er den Beistand der göttlichen Gnade nach Belieben nur in die Mittheilung des Unterrichts setzen.

XXXVIII.

An einem andern Orte desselben Briefes sagt Pelagius: wenn schon vor dem Gesetze und lange vor der Ankunft unseres Herrn und Heilandes gerechte und heilige Menschen, wie sie die Geschichte bezeichnet, gelebt haben, wie vielmehr müssen wir glauben, daß auch wir vermögen, gerecht und heilig zu leben, nachdem wir durch den Glanz seiner Ankunft erleuchtet worden sind, zumal wir durch die Gnade Christi wieder hergestellt und zu besseren Menschen neu geboren, so wie auch durch das Blut Christi versöhnt und gereinigt und durch das Beispiel Christi zu einer vollkommenen Gerechtigkeit angespornt besser seyn sollen, als die Menschen vor dem Gesetze gewesen waren. Seht, wie auch hier, wenn gleich mit andern Worten, der Beistand der göttlichen Gnade wieder nur in die Nachlassung der Sünden und in das Beispiel Christi gesetzt wird. Darauf folget: „besser als die Menschen vor dem Gesetze gewesen waren“, nach dem Ausspruch des Apostels (Röm. 6, 14.): die Sünde wird nicht über euch herrschen: denn ihr seyd nicht unter dem Gesetz, sondern unter der Gnade. Weil wir nun, fährt er fort, unseres Erachtens hinlänglich hierüber gesprochen haben,

so laßt uns nun eine Jungfrau zu einer solchen Vollkommenheit heranbilden, daß, sowohl von der Vortrefflichkeit der menschlichen Natur, als dem Werth der Gnade, von beiden stets entflammet, die Heiligkeit ihres Wandels Zeugniß gebe. Bemerket wohl, wie er seiner Rede deswegen einen solchen Schluß gegeben habe, damit unter dem natürlichen Gut dasjenige verstanden werde, welches wir in der Schöpfung erhalten haben; unter dem Gut der Gnade aber, was uns durch Betrachtung des Beispieles Christi zu Theil wird, gleichsam als wäre die Sünde denjenigen, welche unter dem Gesetze waren, oder sind, deswegen nicht nachgelassen, weil sie entweder das Beispiel Christi nicht haben, oder nicht daran glauben.

XXXIX.

Daß dieses die Ansicht des Pelagius sey, beweisen andere, wenn nicht in diesem, doch in seinem dritten Buche für die Freiheit des Willens enthaltenen Worte, wo er redend an seinen Gegner auf die Einwendung aus dem Apostel (Röm. 7, 15. 23.): ich thue nicht, was ich will, und, ich sehe ein anderes Gesetz in meinen Gliedern, welches dem Gesetze meines Geistes widerstreitet, und auf das, was mit diesen dort in Verbindung steht, folgende Antwort gab: Was du hier von dem Apostel zu verstehen wünschest, sehen alle Männer der Kirche, als im Namen eines Noch unter

dem Gesetze stehenden Sünders gesprochen an, welchem die zu angewöhnten Laster eine gewisse Art Nothwendigkeit, zu sündigen, auferlegen, und der, wenn auch das Gute wollend, durch die Gewohnheit stets, gegen seinen Willen gleichsam, wieder ins Böse hinabgezogen wird. Unter der Person eines einzigen Menschen, fährt er weiters, bezeichnet der Apostel ein noch unter dem alten Gesetze stehendes, sündhaftes Volk, welches, wie er behauptet, von seiner bösen Gewohnheit durch Christus befreyt werden soll; durch Christus, der erstens denen, welche an ihn glauben, vermittels der Taufe, die Sünden nachläßt, zweitens sie antreibet, durch Nachahmung seiner Tugenden, nach vollkommener Heiligkeit zu streben, und, hinsehend auf sein eigenes Beispiel, die Gewohnheit der Laster zu überwinden.

Das ist, nach Pelagius, die Unterstützung, welche dem Menschen, der noch unter dem Gesetze sündiget, zu Theil wird, damit, gerechtfertigt durch die Gnade Christi, er zur Freiheit gelange, indem gleichsam, der übergroßen Gewohnheit zu sündigen wegen, das Gesetz allein nicht mehr hinreichen würde, wofern, zwar nicht eine Einhauchung der Liebe durch den heiligen Geist, wohl aber eine Anschauung und Nachahmung der Tugend Christi, wie sie das Evangelium empfiehlt, dem Gesetze nicht zu Hilfe käme. Ganz gewiß wäre hier der Ort, wo Pelagius vorzüglich aussprechen sollte, was er unter Gnade verstehe, da eine Stelle zu beantworten war,

(Röm. 7, 24. 25.), die der Apostel mit folgenden Worten geschlossen: ich unglücklicher Mensch, wer wird mich befreyen von dem Leibe dieses Todes? Die Gnade Gottes durch Jesum Christum unsern Herrn. Wenn er aber auch hier die Gnade Gottes nicht in Mittheilung der Kraft, sondern nur in die Nachahmung des Beyspieles Christi setzet, was dürfen wir von ihm erwarten, wo er immer, unter der Zweideutigkeit allgemeiner Ausdrücke, von der Gnade redet?

XL.

Im erwähnten Briefe an die Gott geheiligte Jungfrau schreibet unter anderm Pelagius: laßt uns Gott unterhänig sein, und durch Vollziehung seines Willens die göttliche Gnade verdienen, um durch den Beistand des heiligen Geistes desto leichter dem bösen Geiste Widerstand zu leisten. Aus dieser Stelle leuchtet doch genug ein, Pelagius wolle durch die Gnade des heiligen Geistes Kraft geben lassen, nicht als wenn wir ohne diese Gnade, bloß aus natürlichem Vermögen dem Versucher nicht Widerstand leisten könnten, sondern nur, damit wir desto leichter ihm widerstehen. So faßt Pelagius die Gnade auf: von welcher Beschaffenheit und Größe den Beistand derselben er sich immer denken möge, sie besteht gleichwohl nur in der Wissenschaft,

die wir vermittels des Unterrichts aus dem Geiste der Offenbarung erhalten, und von blosser Natur aus entweder gar nicht, oder doch nur mit großer Mühe erhalten könnten. Das ist alles, was ich aus dem Buche an die Christo gewidmete Jungfrau, entnehmen konnte, aus einem Buche, welches das vollständige Bekenntniß der Gnade des Pelagius zu enthalten scheint. Allein von welcher Art dieses Bekenntniß sei, seht ihr aus den angeführten Stellen von selbst ein.

XLI.

Man lese, fährt Pelagius fort, auch mein neuestes Werk, welches ich vor kurzer Zeit, für die Freiheit des Willens auszugeben, genöthiget wurde, und es wird in die Augen springen, mit welchem Unrecht man uns, als läugneten wir die Gnade, zu verdächtigen suche, uns, die wir beinahe im ganzen Verlauf des Werkes vollkommen und unumwunden, wie die Freiheit des Willens, so auch die Gnade Gottes bekennen. Das genannte Werk besteht aus vier Büchern, die ich nicht nur gelesen, sondern aus denen ich gerade alles ausgezogen habe, was ich zur Betrachtung und Untersuchung euch vorgelegt, und so gut ich's vermochte, erläutert habe, schon bevor ich zu seinem Briefe kam, den er nach Rom geschickt hatte. Allein auch in diesen vier Büchern, ist alles, was er für die Gnade Gottes, durch welche, das Böse zu meiden, und das Gute zu

thun wir bekräftiget werden, vorzubringen scheint, dergestalt in die alte Unbestimmtheit der Worte eingehüllt, daß er seinen Schülern die Gnade für nichts anderes erklären kann, als für den Beistand vermittels des Gesetzes und des Unterrichtes, durch welchen unser natürliches Vermögen unterstützt wird; selbst das Gebeth ist, nach einer durchaus klaren Behauptung jener Schriften, zu nichts nütze, als den Unterricht durch göttliche Offenbarungen uns deutlicher zu machen, keineswegs aber der Seele des Menschen Kraft zu geben, mit Liebe und Thätigkeit zu vollziehen, was als Pflicht erkannt wird: denn nirgends weicht Pelagius von seinem sehr bekannten Lehrsatze ab, gemäß welchem das Vermögen, der Wille, die Handlung unterschieden, und nur das Erstere, nämlich das Vermögen des Menschen, durch die Gnade Gottes stets unterstützet wird, Wille und Handlung hingegen keines göttlichen Beistandes bedürfen. Jedoch der Beistand selbst, durch den er unser natürliches Vermögen Kraft erhalten läßt, wird in Gesetz und Unterricht gelegt, worüber uns, nach seinem Bekenntniß, auch der heilige Geist Aufschluß ertheilet, weswegen er einzig auch die Nothwendigkeit des Gebethes zugiebt. Der Beistand des Gesetzes und des Unterrichtes indessen ist, seiner Meinung nach, schon zur Zeit der Propheten gewesen: der Beistand der Gnade aber, im eigentlichen Sinn des Wortes, besteht im Vorbilde des Lebens Christi. Allein auch dieser

Beistand liegt ersichtlich nur in dem Unterricht, den uns das Evangelium giebt, so zwar, daß wir, einmal erkennend den Weg, den wir wandeln sollen, schon durch die Kraft unsers freyen Willens, des Beistandes Gottes nimmer bedürftig, weil uns selbst genügend, auf demselben fortzuwandeln vermögen; ja auch einzig von Natur aus diesen Weg finden könnten, jedoch leichter ihn finden, falls wir von der Gnade gehoben werden.

XLII.

Das ist's, was ich aus den Schriften des Pelagius, in so weit sie von der Gnade Gottes handeln, nach dem Maaße meines Verstandes auffassen und begreifen konnte. Ihr sehet aber wohl, wie alle, welche solcher Ueberzeugung sind, die Gerechtigkeit Gottes (Röm. 10, 3.) verkennen, und ihre eigene Gerechtigkeit an die Stelle derselben setzen wollen und daher weit sich entfernen von jener Gerechtigkeit, welche (Phil. 3, 9.) wir nicht aus uns, sondern aus Gott haben, von einer Gerechtigkeit also, welche jene Irrgläubigen in den vorzugsweise kanonischen Büchern der heiligen Schriften wahrnehmen und erkennen sollten. Allein weil sie dieselben nur nach ihrem eigenen Sinne deuten, gelangen sie nie zur klaren Anschauung dessen, was sie eigentlich enthalten. Möchten sie doch nicht mit Unachtsamkeit und mit solch einer Vorliebe ihrer eigenen Meinung über

Bücher jener Katholiken, die, wie sie doch selbst glauben, die heiligen Schriften recht aufgefaßt haben, sich hintansetzen, sondern aus ihnen vielmehr lernen, in welchem Sinn der Beistand göttlicher Gnade aufgefaßt und verstanden werden müsse. Doch höret, wie selbst Pelagius in seinem neuesten Werke, auf welches er sich zu seiner Vertheidigung beruft, d. h. im dritten Buche für die Freiheit des Willens, dem heiligen Ambrosius das Lob spricht!

XLIII.

Die Bücher des seligen Bischofs Ambrosius, heißt es, setzen den Glauben der römischen Kirche in das günstigste Licht. Ambrosius leuchtet unter den lateinischen Schriftstellern, wie eine schöne Blume hervor: sein Glauben und seine durchaus lautere Erkenntniß der heiligen Schriften wagt selbst der Feind nicht zu tadeln. Seht doch, wie groß und vortrefflich das Lob ist, welches Pelagius dem gelehrten und heiligen Mann spricht, einem Manne, dessen Ansehen gleichwohl mit dem Ansehen der kanonischen Schriften nicht verglichen werden darf. Pelagius aber spricht wohl diesem Manne deswegen so großes Lob, weil er glaubt, eine Stelle aus desselben Büchern, als Zeugniß für seine Meinung anführen zu können, eine Stelle nämlich, welche beweisen sollte: der Mensch könne ohne Sünde seyn. Allein von diesem Gegenstand ist gegenwärtig

nicht, wohl aber einzig vom Beistand der Gnade die Rede, durch den wir Kraft erhalten, die Sünden zu meiden und ein gerechtes Leben zu führen.

XLIV.

Pelagius muß aber auch den ehrwürdigen Vorsteher dieser Kirche hören, wenn er im zweiten Buche seiner Auslegung des Evangeliums Lukas, in Bezug auf den zwei und zwanzigsten Vers des dritten Kapitels sagt und lehret: der Herr wirke auch mit unserm freyen Willen. Du siehst, lauten seine Worte, wie die Kraft des Herrn bey allen menschlichen Bestrebungen sich mitwirksam erweise, so, daß niemand bauen könne, ohne den Herrn, niemand schützen könne, ohne den Herrn, niemand etwas anfangen könne, ohne den Herrn. Deswegen also die Worte des Apostels (I Cor. 1, 10. 31.): Ihr möget essen, oder trinken, so geschehe alles zur Ehre Gottes. Es ist ersichtlich, wie der heilige Ambrosius die gewöhnliche Bedeutung des folgenden Ausdruckes: wir fangen an, und Gott vollendet, durch die Worte aufgehoben habe, wenn er sagt: Niemand kann etwas ohne Gott auch nur anfangen. Allein im sechsten Buche des nämlichen Werkes, wo (Luk. 7, 41.) von zwei Schuldnern eines Wucherers die Rede ist, heißt es ferner: nach menschlicher Ansicht hat vielleicht mehr beleidiget, welcher mehr schuldig gewesen war:

aber nach den Erbarmungen Gottes ist die Sache anderst, und zwar so, daß derjenige mehr liebet, welcher mehr schuldig gewesen ist, falls er Gnade erhält. Wie durchaus einleuchtend ist es aus den Worten des katholischen Lehrers, daß selbst die Liebe, gemäß welcher jemand mehr liebet, unter die Wohlthaten der Gnade gehöre?

XLV.

In Hinsicht auf die Busse, welche, wie keiner in Abrede seyn wird, der Willen wirket, behauptet auch der selige Ambrosius im zehnten Buche desselben Werkes: es komme von der Barmherzigkeit und dem Beistande Gottes her, daß sie gewirkt werde. Seine Worte lauten: Gut sind die Thränen, welche die Schuld abwaschen. Thränen vergießen aber nur diejenigen, welche Jesus anschaut. Petrus hat zum erstenmal (Matth. 26, 70. 72. 74. 75.) verläugnet, aber nicht geweint, weil der Herr ihn nicht angeschaut hatte: er hat zum zweitenmal geläugnet, und nicht geweint, weil der Herr noch nicht ihn angeschaut hatte: er hat auch zum drittenmal verläugnet; doch jezt hat Jesus ihn angeschaut und Petrus die bittersten Thränen vergossen. Möchten doch die Pelagianer das Evangelium lesen und sehen, wie der Herr Jesus damals im

Innern des Hauses gewesen, als er bey den Vorstehern der Priesterschaft im Verhör war: der Apostel Petrus aber ausser dem Hause, und auf der Seite im Vorhofe unter der Dienerschaft, bald sitzend, bald stehend beym Feuer, wie dieses aus der durchaus wahrhaften und gänzlich übereinstimmenden Erzählung der Evangelisten hervorleuchtet. Man kann also nicht sagen, der Herr habe ihn mit den Augen des Leibes angeschaut und dergestalt auf sichtbare Weise ihn ermahnet. Was die Worte der heiligen Schrift (Luk. 22, 61.): der Herr hat ihn angeschaut, bezeichnen, ist innerlich geschehen, ist im Gemüthe geschehen, ist im Willen geschehen. Der Herr ist durch seine Barmherzigkeit auf verborgene Weise zu Hülfe gekommen, er hat das Herz berühret, hat erinnert, hat durch seine innerliche Gnade den Petrus heimgesucht, hat erreget und erhöhet das Gefühl der Reue im innersten Menschen bis zu den äussern Thränen. Seht da, wie Gott durch seine Hülfe unserm Willen beistehe und unsern Handlungen. Seht, wie er (Phil. 2, 13.) sowohl das Wollen, als das Vollbringen in uns bewirke.

Derselbe hl. Ambrosius spricht im nämlichen Buche: Wenn Petrus gefallen ist, welcher (Matth. 26, 33.) sagte: und wenn auch alle Andern sich ärgern werden, werde ich mich nicht ärgern: welcher Andere dürfte noch auf sich Vertrauen

setzen? Ja David, welcher gesagt hatte (Psm. 29, 7.): ich habe in meinem Uebermuthe gesprochen, in Ewigkeit werde ich nicht wanken! bekennet, wie sein Stolz ihm Schaden gebracht habe, mit den Worten: Du hast dein Angesicht von mir gewendet, und ich bin in Verwirrung gerathen. Möge Pelagius nur die Lehre hören und den Glauben nachahmen, welchen Glauben und welche Lehre er an diesem Manne gepriesen hat. Ja möge er mit Demuth und mit Reue nachahmen, statt hartnäckig bey seinem Selbstvertrauen zu verharren, auf daß er nicht zu Grunde gehe. Warum will er lieber im Meere untersinken, aus welchem Petrus durch den Fels gerettet worden ist *)?

XLVI.

Möge er ferner auch folgende Worte des genannten Kirchen-Vorstehers im sechsten Buche des angeführten Werkes beherzigen; warum sie ihn aber nicht aufgenommen haben, sagt uns der Evangelist selbst: weil seine Augen, so heißt es, auf Jerusalem gerichtet waren, die Jünger aber eilfertig nach Samaria wollten. Allein Gott rufet nach seinem

*) Buchstäblich: Warum will Pelagius lieber im Pelagus untersinken, als wie Petrus durch Petra gerettet werden? Ein augustinisches Wortspiel.

Wohlgefallen und verleihet die Gottseligkeit, welchem er will. O des Mannes Gottes würdige Ueberzeugung, hervorgegangen selbst aus der Quelle der göttlichen Gnade! Gott, so lauten die Worte, rufet nach Wohlgefallen, und verleihet die Gottseligkeit, welchem er will. Seht, wie dieses übereinstimme mit dem Propheten (2. Mos. 33, 19.): Ich werde mich erbarmen, dessen ich mich erbarmt haben werde, und ich werde Barmherzigkeit verleihen, dem ich barmherzig gewesen seyn werde. Seht, wie sie übereinstimmen mit dem Apostel (Röm. 9, 16.): also kommt es nicht auf den Wollenden, nicht auf den Rennenden, sondern auf den erbarmenden Gott an! In unsern Tagen noch spricht der Mann Gottes: nach Belieben rufet der Herr und verleihet die Gottseligkeit, welchem er will. Wer aber wird Gottseligkeit demjenigen absprechen, welcher zu Gott hineilt, von Gott geleitet zu werden wünscht und seinen eigenen Willen dem göttlichen Willen opfert, ja an Gott sich innig anschließt, und nach der Sprache des Apostels, eines Geistes mit ihm wird? Gleichwohl behauptet Pelagius, daß dieses ganze Werk eines dergestalt gottseligen Menschen nur Werk der Freiheit des menschlichen Willens sey, wenn gleich ihm gegenüber der selige, von Pelagius selbst so hoch gepriesene Ambrosius lehret: der Herr rufet nach Wohlgefal-

len und verleihet die Gottseligkeit, welchem er will. Also verleihet Gott seine Seligkeit, welchem er will; er verleiht, welchem er will, daß er zum Herrn hineile und von ihm geleitet zu werden wünsche, und seinen Willen dem göttlichen Willen zum Opfer bringe und an Gott innig sich anschließe und nach der Sprache des Apostels eines Geistes mit ihm werde: denn all dieses thut nur ein gottseliger Mensch. Wer also würde es thun, wofern Gott nicht bewirkte, daß er es thue?

XLVII.

Allein, weil die Unterscheidung zwischen der Freiheit des menschlichen Willens und der Wirkung der göttlichen Gnade, von welchen in gegenwärtiger Abhandlung die Rede ist, der Schwierigkeit unterlieget, daß, wer die Freiheit des Willens vertheidiget, die göttliche Gnade zu läugnen; wer hingegen die göttliche Gnade behauptet, die Freiheit des menschlichen Willens aufzuheben scheint, kann Pelagius in dieses Dunkel sich einhüllend, den vom heiligen Ambrosius angeführten Stellen beyzustimmen und derselben Ueberzeugung zu seyn und allezeit gewesen zu seyn, vorgeben, ja einzelne Ausdrücke sogar mit seinen Grundsätzen übereinstimmend zu deuten versuchen. Demnach gebet, in Hinsicht auf die Gnade und den Beistand Gottes, wohl Acht auf den dreifachen Unterschied zwischen Können, Wollen und Seyn, d. i. zwischen dem Vermögen, dem Willen

und der Handlung, auf einen Unterschied, den Pelagius so deutlich als möglich herausgehoben hat. Nur dann wird Pelagius mit uns übereinstimmen, wenn er behauptet, daß nicht nur das Vermögen im Menschen, welches vorhanden ist, wo der Mensch weder einen guten Willen hat, noch gut handelt, sondern, daß selbst der Willen und die Handlung, d. i. der gute Willen und die gute Handlung, welche nur im Menschen sind, insofern er das Gute will, und das Gute thut: nur dann, sage ich, wird Pelagius mit uns übereinstimmen, wenn er behauptet, daß auch selbst dieser gute Willen und diese gute Handlung von Gott unterstützt und dergestalt unterstützt werde, daß wir ohne diese Unterstützung nichts Gutes wollen und nichts Gutes thun können, und daß, gerade diese Unterstützung die Gnade Gottes sey, durch Jesum Christum unsern Herrn (Röm. 7, 25.), eine Gnade, in welcher er uns durch seine, nicht durch unsere Gerechtigkeit rechtfertiget, so zwar, daß unsere wahre Gerechtigkeit nur die Gerechtigkeit ist, welche wir von ihm haben. Wofern Pelagius dieses behauptet, findet, meines Erachtens, in Hinsicht auf den Beistand der göttlichen Gnade, in der Folge sich kein Zwist mehr unter uns.

XLVIII.

Der Grund jedoch, warum Pelagius den hl. Ambrosius so sehr gepriesen hat, liegt in der Lobrede, welche

dieser Heilige auf Zacharias und Elisabeth gehalten, und in welcher er behauptet hat; es könne der Mensch in diesem Leben ohne Sünde seyn. Obwohl es nicht geläugnet werden kann, es liege in der Macht Gottes, dem alle Dinge möglich sind, jeden Menschen vor der Sünde zu bewahren, ergiebt sich dennoch aus den Worten des Kirchenvaters, wenn sie, wie sie gesprochen wurden, etwas scharfsichtiger in's Aug gefaßt werden, kein anderer, als wie mir scheint, folgender Sinn: es könne der Mensch ohne Sünde seyn, in Hinsicht auf einen ehrbaren und lobwürdigen Wandel unter Menschen, in Hinsicht auf einen Lebenswandel also, den kein Mensch anzuklagen, oder eines Fehlers zu beschuldigen vermöge. Von Zacharias nun und seiner Frau wird behauptet, daß ihr Lebenswandel auch in den Augen Gottes ohne Sünde gewesen sey, weil sie durch gar keine Verstellung die Menschen täuschten, sondern vor ihnen gerade so sich zeigten, wie sie den Augen Gottes bekannt waren. Es war hier aber nicht die Rede von jener vollendeten Gerechtigkeit, in der wir wahrhaft und in jeglicher Beziehung ganz fehlerfrey und vollkommen leben werden: denn auch der Apostel Paulus sagt (Phil. 3, 6.): daß, in Hinsicht auf die bloß gesetzliche Gerechtigkeit, er auf keine Weise beschuldiget werden könne: in Hinsicht auf diese Gerechtigkeit nun war auch der Wandel des Zacharias durchaus sündenfrey. Allein der Apostel setzt diese Art Gerechtigkeit

(Phil. 3, 7.) unter Koth und Auskehricht, im Vergleich mit der Gerechtigkeit, nach welcher wir (Matth. 5, 6.) hungern und dürsten sollen, um einst durch die Anschauung derselben gesättiget zu werden, im Vergleich mit einer Gerechtigkeit also, die wir gegenwärtig, so lange der Gerechte nur (Röm. 1, 17.) aus dem Glauben lebet, auch nur noch im Glauben haben.

XLIX.

Doch Pelagius höre weiter, wie der ehrwürdige Kirchenvorsteher Ambrosius bey Auslegung des Propheten Isaias selbst lehre: Niemand könne in dieser Welt ohne Sünde seyn. Es wird keiner behaupten: der Ausdruck: „in dieser Welt“, bedeute hier: „in der Liebe dieser Welt“, zumal ja vom Apostel die Rede ist, welcher sagt (Phil. 3, 20.): unser Wandel ist in dem Himmel. Während dem der genannte Bischof den Sinn dieser Worte erkläret, sagt er: der Apostel spricht: es gebe mit ihm viele Vollkommene schon auf dieser Welt, welche jedoch, an der wahren Vollkommenheit gemessen, unmöglich vollkommen seyen, zumal ja desselben Worte lauten: (1 Cor, 13, 12.): jezt sehen wir noch durch einen Spiegel im dunkeln Bilde, einst aber von Angesicht zu Angesicht: jezt erkenne ich nur noch theilweise, einst aber werde ich erkennen, wie ich erkannt bin. Es

giebt, diesen Ausdrücken zufolge, Fehlerlose in dieser Welt, wie es Fehlerlose geben wird im Reiche Gottes. Indessen kann, wenn die Sache genauer betrachtet wird, kein Mensch fehlerlos, weil keiner ohne Sünde seyn. Das Zeugniß des heiligen Ambrosius, welches Pelagius als einen Beweis für seine Behauptung anführet, hat somit entweder nur beziehungsweise einen zwar wahrscheinlichen, jedoch nicht einen ganz genau bestimmten Sinn, oder, falls der heilige und demüthige Mann geglaubt hat, Zacharias und Elisabeth haben die höchste Stuffe der Gerechtigkeit und die einer gänzlichen Vollendung erreichet, hat er offenbar durch eine nähere Bestimmung den eigentlichen Sinn seiner Meinung berichtiget.

L.

Möge Pelagius eben so wenig ausser Acht lassen, daß am nämlichen Orte, wo das von Ambrosius ausgehobene, ihm so gefällige Zeugniß stehet, auch folgende Worte desselben Kirchenvaters zu finden seyen; unmöglich ist für die menschliche Natur von ihrem Anfange an, fehlerlos zu seyn. Offenbar bezeuget der ehrwürdige Mann, daß das natürliche Vermögen des Menschen entnervt und geschwächt worden sey, ein Vermögen, welches Pelagius, statt sein Verderbniß durch die Sünde gläubig anzuerkennen, mit so vieler Anmaßung zu erheben sucht. Ohne Zweifel wird er mit

Unwillen, wenn gleich im Einklange mit der apostolischen Wahrheit, die Worte finden (Ephes. 2, 3.): wir waren einst nicht weniger, als die übrigen Menschen von Natur aus Söhne des Zornes. Durch die Sünde des ersten Menschen, welche aus seinem freyen Willen entsprang, ist nämlich die menschliche Natur ins Verderben und in Fluch gesunken, in ein Verderben und in einen Fluch, aus welchem einzig nur die göttliche Gnade durch den Mittler zwischen Gott und den Menschen (I. Thim. 2, 5.), als den allmächtigen Arzt, sie retten kann. Vom Beistand dieser Gnade zu unserer Rechtfertigung, gemäß welchem Gott denen, die ihn lieben, alles zum Besten lenket (Röm. 8, 28.), weil er denen, die er zuvor geliebet hat, (Joh. 4, 19.) durch diese seine vorhergehende Liebe die Gnade verleihet, auch Ihn zu lieben, haben wir nun schon lange gesprochen: wir wollen daher unter dem Beistande Gottes auch von der Sünde, welche (Röm. 5, 12.) durch Einen Menschen mit dem Tode in die Welt kam, und so in alle Menschen hinübergegangen war, zu reden anfangen gegen diejenigen, welche ganz offenbar in einen dieser Wahrheit geradezu widersprechenden Irrthum sich hinein gearbeitet haben, und zwar so viel als wir ihnen zu sagen nöthig finden werden.

Uebergang zum folgenden Buche.

Dem Buche „von der Gnade Christi" hat der hl. Augustin, wie schon bemerkt wurde, noch ein anderes beigefügt mit der Aufschrift: „Von der Erbsünde." In diesem zweiten Buche wird gezeigt, daß in Bezug auf die Erbsünde und die Kindertaufe Pelagius und Cölestius dem Wesen nach gleich denken, nur rücksichtlich der Form dadurch von einander sich unterscheiden, daß Cölestius offener, Pelagius verschlagener, jener hartnäckiger und freyer, dieser lügenhafter und schlauer sey. Es wird, was zu Rom unter Pabst Zosimus gegen beide verhandelt wurde, erzählt und zugleich bewiesen, was die Pelagianer läugneten, daß die Erbsünde mit der Heiligkeit der Ehe gar wohl vereinbar und überhaupt ein Gegenstand sey, welcher zu den Grundwahrheiten des christlichen Glaubens gehöre. So wichtig und lehrreich dieses Buch, vorzüglich der letztgenannten Gegenstände wegen, ist, sind wir doch genöthiget, es hier zu übergehen, um Raum zu gewinnen für andere Bücher desselben erlauchten Verfassers, in welchem die Lehre von der Gnade Gottes durch Christus und ihr Verhältniß zur Freiheit des menschlichen Willens kürzer und deutlicher erklärt wird.

Aus diesem Grunde folget hier auf das Buch „von der Gnade Christi„, das Buch von der Vorherbestimmung der Heiligen, weil nach dem Zeugniß des Pabstes Hormisdas und anderer ansehnlicher Bischöfe aus ihm so klar und unverkennbar, wie aus keiner andern Schrift dieses Kirchenvaters, hervorgeht, was die katholische Kirche über die Gnade Gottes, über die menschliche Freiheit und ihr wechselseitiges Verhältniß stets gelehrt uud zu glauben befohlen habe.

Mit dem Buche „von der Vorherbestimmung der Heiligen“ steht ein zweites Buch in Verbindung, „über die Gabe der Beharrlichkeit,“ welches aber, um nicht weitläufiger, als nöthig zu werden, nur auszugsweise dem erstern hier beigefügt wird. Die beiden genannten Bücher zeichnen sich, selbst vor andern des hl. Augustin's, durch einen gewissen Geist der Milde und Sanftmuth aus, was die Feinde dieses Kirchenvaters selbst nicht verkennen konnten, und verdienen des liebevollen Geistes, der in ihnen wehet, wie des hochwichtigen Gegenstandes wegen, den sie behandeln, von jedem ernsthaften und nachdenkenden Christen nicht nur einmal, sondern wiederholt gelesen, betrachtet und wohl erwogen zu werden.

Buch
von der
Vorherbestimmung der Heiligen.

I.

Im Briefe an die Philipper (3, 1.) hat bekanntlich der Apostel gesprochen: nochmal das Nämliche zu schreiben, ist mir nicht lästig, euch aber ersprießlich. Allein derselbe Apostel schrieb an die Galater, im Bewußtseyn, bereits gesagt zu haben, was seiner Ueberzeugung zufolge für sie nothwendig war (Gal. 6, 17.): fürder mache mir keiner mehr Mühe, oder nach einigen andern Handschriften: sey mir keiner überlästig. Eben so kann ich auch mein Bedauren nicht verhehlen, weil der Unglaube noch immer den so mannigfaltigen und einleuchtenden Aussprüchen Gottes, welche die Gnade verkünden, (eine Gnade, die schlechterdings keine Gnade wäre, wenn sie nach unsern Verdiensten gegeben würde) nicht beistimmen will. Unterdessen hat, theurste Söhne Prosper und Hilarius, euer Eifer und euere brüderliche Sorgfalt, solche Menschen von einem solchen Irrthum zu befreyen, und euer

sehnliches Verlangen, daß ich, ungeachtet meiner vielen Bücher und Briefe in Hinsicht auf diesen Gegenstand, nochmals hierüber schreibe, eine unaussprechliche Liebe in mir erwecket, eine Liebe, welche, wenn gleich nicht so groß, wie sie seyn sollte, doch mich nöthiget, euch zu antworten, und ein Geschäft, in Bezug auf welches ich genug gethan zu haben glaubte, wenn nicht mit euch, doch durch euch noch einmal zu behandeln.

So wie ich euer Schreiben verstehe, scheint mir, jene Brüder, für welche ihr mit so frommem Eifer Sorge traget, sollten behandelt werden, wie der Apostel diejenigen behandelt hat, an welche er die Worte geschrieben (Phil. 3, 15.): und wenn ihr eines andern Sinnes seyd, so wird euch Gott auch dieses offenbaren. Ich glaube aber, deswegen sollten sie so behandelt werden, damit sie nicht, folgend einer bloß phantastischen Ueberzeugung: die Hoffnung eines Jeden beruhe auf ihm selbst, wohl gar zuletzt in den Fehler verfallen, welcher, nicht phantastisch, sondern prophetisch, mit den Worten bezeichnet wird (Jer. 17, 5.): verflucht sey Jeder, welcher seine Hoffnung auf den Menschen setzt. Dunkel kommt ihnen noch die Lehre von der Vorherbestimmung der Heiligen vor. Welch anderer Ueberzeugung in diesem Punkte sie aber immer seyn mögen, wird Gott ihnen schon noch den erforderlichen Aufschluß geben, wofern sie nur nach dem Lichte wandeln, welches

bereits ihnen aufgegangen ist. Deshalb setzte der Apostel den Worten: wenn ihr anderes Sinnes seyd, wird Gott euch dieses offenbaren, noch bey: unterdessen wandelt nach der Erkenntniß, welche ihr bereits erhalten habet. Diese unsere Brüder, deren Heil euerer Frömmigkeit und euerer Liebe so sehr am Herzen liegt, sind schon so weit gekommen, daß sie mit der Kirche Christi glauben: erstlich, das menschliche Geschlecht sey zufolge seiner Geburt der Sünde des ersten Menschen theilhaftig, und von diesem ursprünglichen Uebel könne jeder Mensch nur vermittels der Gerechtigkeit des zweiten Menschen befreit werden: zweitens, daß sie, wie die Kirche, bekennen, die Gnade Gottes komme dem Willen der Menschen zuvor, und auch mit der Kirche der Ueberzeugung sind, aus eigener Kraft vermöge der Mensch ein gutes Werk weder anzufangen, noch zu vollenden. Durch diese ihre wirkliche Ueberzeugung sind sie vom Irrthum der Pelagianer gar weit entfernt. Wenn sie demnach ihrer itzigen Ueberzeugung gemäß wandeln, und zu demjenigen bitten, von welchem alles Licht der wahren Erkenntniß ausgeht, so wird, falls sie über die Vorherbestimmung noch anderes Sinnes sind, auch hierüber Gott selbst ihnen den erforderlichen Aufschluß geben.

Unterdessen wollen wir nicht unterlassen, so liebevoll und kräftig zu schreiben, als wir mit der Gnade Gottes, um die wir bitten, nur immer vermögen, und

zugleich so zweckmäßig, als unsere Einsicht, und so wirksam, als unsere Liebe und Beredsamkeit erlauben. Wer weiß, ob sich Gott nicht zur Hervorbringung einer wahren Ueberzeugung dieses unsers Dienstes bedienen werde, eines Dienstes, den wir ihnen in freyer Liebe zu Christus erweisen.

II.

Vorerst sollen wir zeigen, daß der Glauben, durch den wir Christen werden, eine Gabe Gottes sey. Kann dieses aber wohl gründlicher gezeigt und erwiesen werden, als wir bereits in vielen und großen Büchern es zu zeigen und zu erweisen versucht haben? Doch wir haben hier an solche uns zu wenden, welche behaupten, die von uns angeführten göttlichen Zeugnisse beweisen nur: der Ursprung des Glaubens müsse uns; das Wachsthum des Glaubens aber Gott zugeschrieben werden, gleichsam als wenn der Glauben an sich kein Geschenk Gottes wäre, wohl aber das Wachsthum des Glaubens, und zwar dieses nur als Belohnung jenes Verdienstes, welches durch den Anfang des Glaubens wir erworben hätten. Eine solche Behauptung ist offenbar nicht verschieden von der, welche, den Akten zufolge, Pelagius vor den versammelten Bischöffen in Palästina verdammen mußte; nicht verschieden also von der Behauptung: die Gnade Gottes werde nach unsern Verdiensten gegeben:

denn solch einer Lehre zufolge ist der Ursprung des Glaubens keine Gnade Gottes; wohl aber der vollständigere und vollkommnere Glauben, und zwar als Belohnung für den Anfang des Glaubens. Wir leisten somit durch den Anfang des Glaubens Gott vorerst gleichsam einen Dienst, welchen Dienst Gott durch Vermehrung des Glaubens und durch Erhörung der Bitten des Gläubigen belohnet.

Allein warum hören wir nicht lieber die anders lautende Sprache des Apostels (Röm. 11, 35. 36.): wer hat ihm zuvor etwas gegeben, daß es ihm wieder vergolten werden müßte? Aus ihm, durch ihn und in ihm sind ja alle Dinge? Woher diesen Worten zufolge der Ursprung unsers Glaubens, wenn nicht aus Gott? Es heißt nicht, alle Dinge sind aus Gott, der Ursprung des Glaubens ausgenommen, sondern es heißt: aus ihm und durch ihn und in ihm sind alle Dinge. Wer möchte indessen behaupten, daß der, welcher zu glauben bereits angefangen hat, in Bezug auf den, an welchen er glaubt, kein Verdienst habe? Um nun ein solches Verdienst von Gott belohnen zu lassen, soll die Gnade Gottes nach unseren Verdiensten gegeben werden, eine Behauptung, welche Pelagius selbst, der Verdammniß zu entgehen, verdammt hat. Wer also diese, schlechthin verwerfliche Lehre in jeder Beziehung ausweichen will, muß deutlich erkennen was folgende Worte des Apostels sagen wol-

len (Phil. 1, 29.): euch ist verliehen worden, an Christus nicht nur zu glauben, sondern auch für ihn zu leiden. Der Apostel zeigt an, daß beides Gabe Gottes, weil beides von Gott geschenkt worden sey. Seine Worte lauten nicht: der vollständigere und vollkommnere Glauben, sondern der Glauben an Christus schlechthin ist eine Gabe Gottes. Er behauptet ferner (1 Thim. 1, 13.): Barmherzigkeit erhalten zu haben, nicht daß er mehr gläubig, sondern auf daß er gläubig wäre: denn er wußte wohl, wie er durch den Anfang seines Glaubens ursprünglich von Gott nicht die Vermehrung desselben als eine Belohnung verdient habe, sondern wie er nur durch denjenigen gläubig geworden sey, welcher ihn zum Apostel gemacht hatte. Es steht ja geschrieben (Apstlgesch. K. 9.), und ist durch wiederholtes Vorlesen in der Kirche jedermann kundig, wie der Glaube in diesem Apostel den Anfang genommen habe. Fern nämlich vom Glauben, den er verwüstete und gegen den er so heftig entbrannte, wurde er plötzlich durch die Uebermacht der Gnade zum Glauben bekehrt: bekehrt aber durch denjenigen, von dem der Prophet (Psalm. 84, 7.) vorausgesagt hatte: du wirst bekehrend uns beleben. Ja Er bekehrte ihn dergestalt, daß nicht nur sein Haß gegen den Glauben, zur Liebe des Glaubens ward, sondern daß auch, der Vertheidigung Glaubens wegen, der frühere Verfolger des Glaubens, itzt selbst Verfolgung erduldete:

denn von Christus wurde ihm verliehen, an ihn nicht bloß zu glauben, sondern auch für ihn zu leiden.

Dieses ist der Grund, warum der Apostel die Gnade, nicht als eine Gabe, welche nach unseren Verdiensten gegeben wird, sondern als eine Gabe empfiehlt, von der jedes wahre Verdienst erst seinen Ursprung nimmt: wir vermögen nicht, schreibet er (2 Cor. 3, 5.), von uns selbst etwas zu denken, gleichsam wie aus uns selbst, sondern all unser Vermögen kömmt von Gott. Möchten doch alle, welche der Meinung sind, der Glaube entspringe aus uns, und die Vermehrung des Glaubens nur komme aus Gott, möchten alle diese hier wohl acht geben und diese Worte genau erwägen. Wem kann unbekannt seyn, daß der Gedanken dem Glauben vorgehe, zumal ja keiner glaubet, bevor er überdacht hat, ob irgend etwas glaubwürdig sey? Wenn auch noch so schnell, ja wenn mit der höchsten Eilfertigkeit gewisse Gedanken der Glaubwilligkeit vorgehen, so daß der Glauben auf sie ohne bemerkbaren Zwischenraum folget, muß gleichwohl dem Glauben an was immer für Gegenstände ein Gedanken zu Grunde liegen, zumal ja Glauben nichts anderes heißt, als irgend einem Gedanken Beifall geben. Nicht jeder zwar, welcher denket, glaubt, zumal sehr viele durch ihr Denken den Glauben aufheben wollen; jedoch jeder, welcher glaubt, denket, und glaubend denkt, und denkend glaubt er.

Wenn also, in Bezug auf Gegenstände der Religion und Frömmigkeit, der Apostel sagt: wir vermögen nicht etwas zu denken, gleichsam wie aus uns selbst, sondern unser Vermögen kommt von Gott, so sind wir gewiß unvermögend, etwas aus unseren bloß eigenen Kräften zu glauben, zumal ohne Gedanken nicht geglaubt werden kann, und all unser Vermögen, (also auch das Vermögen zu denken), durch welches der Anfang des Glaubens bedingt wird, aus Gott stammt. Wenn, wie zufolge eueres Briefes die Brüder schon zugeben, irgend ein gutes Werk anzufangen, oder zu vollenden, aus eigener Kraft keiner vermag, woraus hervorgehet, daß der Anfang und die Vollendung jedes unserer guten Werke von Gott herstamme; so ist offenbar aus sich selbst keiner fähig, den Glauben weder anzufangen, noch zu vollenden, sondern unsere ganze Glaubensfähigkeit stammt aus Gott, zumal kein gedankenloser Glauben möglich ist und wir unfähig sind etwas zu denken, gleichsam wie aus uns selbst, weil all unsere Fähigkeit von Gott ist.

Der Mensch, gottgeliebte Brüder, muß Sorge tragen, nicht gegen Gott sich zu erheben durch die Behauptung: er selbst thue, was Gott verheißen hat. Ist nicht der Glauben der Völker dem Abraham verheißen worden, und hatte dieser nicht, Gott die Ehre gebend (Röm. 4, 20. 21.), den vollständigsten Glauben aus dem Grunde, weil Gott mächtig ist zu erfüllen, was er ver-

heißen hat? Der also, welcher mächtig ist, zu erfüllen, was er verheißen hat, schafft den Glauben der Völker. Wenn also Gott selbst durch seine bewunderungswürdige Einwirkung in unsere Herzen den Glauben hervorbringt, wer könnte wohl fürchten, als vermöchte Gott nicht gar alles zu thun, oder wähnen, als müßte der Mensch den Anfang machen, und hiedurch erst würdig werden, die Vollendung von Gott zu erhalten? Ueberleget doch, ob auf diese Weise die Gnade nicht aufhören würde, Gnade zu seyn, wofern sie, wie es nur immer geschehen möchte, bloß nach unseren Verdiensten gegeben würde, zumal im genannten Falle nichts umsonst, sondern lediglich nur, was der Empfänger zu fodern berechtiget ist, gegeben wird: der Glaubende nämlich, fodert solch einer Behauptung zufolge, daß der Herr seinen Glauben vermehre, und daß die Vermehrung des Glaubens dem Verdienste entspreche, welches durch den Anfang des Glaubens er erworben hat. Bey diesen Worten wird wohl nicht beachtet, wie nimmer als Gnade, sondern bloß noch als Schuldigkeit eine Belohnung dieser Art den Gläubigen zuerkannt werde. Warum aber nicht gar alles dem Menschen überlassen und behaupten, was er ursprünglich angefangen, vermöge er auch selbst fortzusetzen und zu vollenden, sobald man jene ausserordentlich klaren Stellen der heiligen Schriften nicht achten will, Stellen, welche auf unwiderstehliche Weise darthun, daß auch der Glauben, dieser Grund aller

Frömmigkeit eine Gabe Gottes sey? Derlei Stellen sind unverkennbar die (Röm. 12, 13.): jeden aus uns hat Gott das Maaß des Glaubens ausgetheilt. Ferner auch die (Ephes. 6, 23.): Friede den Brüdern und Liebe im Bunde mit dem Glauben von Gott dem Vater und dem Herrn Jesus Christus, und noch viel andere dieser Art. Wer also, im Widerspruche mit diesen so deutlichen Beweisen der heiligen Schriften, sich selbst allein für den Urheber seines Glaubens anerkennen will, gleicht dem, welcher mit Gott einen Vertrag schließt, gemäß welchem ein Theil des Glaubens dem Menschen, der andere aber Gott angehört, und wobey, woraus des Stolzes Uebermaaß hervorleuchtet, den Anfang des Glaubens der Mensch sich selbst, den Fortgang aber Gott zugeeignet, dergestalt, daß in einer und derselben Sache, welche, solch eines Vertrages zufolge, zwischen Gott und dem Menschen getheilt ist, der Mensch den ersten und wichtigsten Theil sich selbst zuschreibet, und den zweiten erst als Gottes Werk betrachtet.

III.

So dachte nicht der fromme und demüthige Lehrer, der sel. Cyprian, wenn er sagte: daß wir in keiner Hinsicht uns rühmen dürfen, weil gar nichts unser eigen sey. Zum Beweise führte er die Worte des Apostels und somit den Apostel als Zeugen an: was hast du, ohne es empfangen zu haben? wenn

du es aber empfangen hast, warum rühmest du dich, als hättest du es nicht empfangen? Durch dieses Zeugniß vorzüglich wurde auch ich überwiesen zur Zeit, als, mit ähnlichem Irrthum behaftet, ich noch im Wahne stund, der Glauben an Gott sey kein Geschenk Gottes, sondern ein Werk des Menschen selbst, ein Werk des Menschen, durch welches dieser erst würdig werde, die Gnaden Gottes zu erhalten, wie sie zum mäßigen, gerechten und gottseligen Leben in dieser Welt erforderlich sind. Auch ich war der Meinung, daß die Gnade Gottes dem Glauben nicht vorgehe, und daß wir nicht erst durch sie zu heilsamen Bitten befähiget werden. Zwar meinte ich, die Verkündung der Wahrheit müsse dem Glauben nothwendig vorgehen; jedoch dem einmal verkündigten Evangelium beizustimmen, oder nicht beizustimmen, hieng, meiner damaligen Ueberzeugung zufolge, lediglich und allein von uns, und nur vom Gebrauche unserer eigenen Kräften ab. Dieser Irrthum liegt in einigen meiner Werke, welche vor meinem Episcopat geschrieben wurden, offenkundig da; zu ihm gehört auch die in euerem Briefe angeführte Stelle, welche eine Auslegung einiger Sätze aus dem Briefe des Apostels Paulus an die Römer enthält. Nachdem ich später alle meine Werke durchgieng, und, was zu verbessern war, niederschreibend zwei Bücher der Berichtigungen verfaßte, wurden, bevor euere ausführlicheren Schriften mir zu Handen gekommen, im 23sten Kapitel

des ersten Theiles dieser Berichtigungen hinsichtlich des genannten meiner Bücher gesagt:

„Untersuchend, was Gott in dem noch nicht Gebor„nen, welchem, wie er sagte, der Größere dienen wer„de, auserwählet, und was er hingegen in dem Größe„ren, welcher ebenfalls noch nicht geboren war, ver„worfen habe, habe ich beym Anlaß, wo, dieser Sache „wegen, obiger Worte des Apostels erwähnet wurde, ohne „auf das Zeugniß des Propheten (Malach. 1, 2. 3.): „Jakob habe ich geliebt, Esau aber gehasset, „Rücksicht zu nehmen, im Verlaufe meiner Erörterung „gesagt: Gott hat also in seinem Vorauswissen die „Werke keines einzigen Menschen erwählet, als welche „er selbst geben will, sondern in seinem Vorauswissen „hat Gott den Glauben erwählet, um für die Gaben „des hl. Geistes, durch welche in Folge der Belohnung „guter Werke das ewige Leben erhalten wird, denjeni„gen auszuwählen, von dem er zum Voraus wußte, „daß er an ihn glauben werde. Ich hatte die Sache „damals noch nicht mit dem erforderlichen Fleiße durch„dacht, und war noch nicht zur Einsicht gelanget, wo„rin die Gnadenwahl bestehe, von welcher der Apo„stel sagt (Röm. 11, 5.): der Ueberrest ist durch „die Gnadenwahl gerettet worden. Diese Gna„denwahl hörte offenbar auf, eine Wahl aus Gnade zu „seyn, wofern irgend ein Verdienst ihr vorgienge: denn „was nicht aus reinem Wohlwollen, sondern aus Schul-

„digkeit gegeben wird, muß als eine Folge der Ver-
„dienste, nicht als ein Geschenk der Gnade betrachtet
„werden. Bald darauf heißt es: der Apostel behauptet
„(1 Cor. 12, 6.): derselbe Gott wirkt Alles in
„Allem; nirgends aber lesen wir: Gott glaubet Alles
„in Allem: woraus ich folgerte: der Glauben somit ist
„unser Werk, die guten Werke aber gehören demjenigen
„an, welcher den Gläubigen den heiligen Geist verleiht.
„Wahrlich ich hätte nicht so gefolgert, wenn mir da-
„mals schon so klar als itzt gewesen wäre, wie auch
„selbst der Glauben unter die Gnaden Gottes gehöre,
„welche in demselben Geiste gegeben werden. Beides ist
„in Folge des freyen Willens unser Werk, aber auch
„beides nicht weniger, in Folge des Glaubens und
„der Liebe, eine Gabe der Gnade; nicht allein die
„Liebe nämlich, sondern, wie geschrieben steht (Ephes.
„6, 23.): die Liebe mit dem Glauben ist von
„Gott dem Vater und dem Herrn Jesus Chri-
„stus. Später sagte ich: Glauben und Wollen ist unser
„Werk; Gott aber giebt vermittels des heiligen Geistes,
„durch den die Liebe ausgegossen wird in unsere Her-
„zen, den Gläubigen und Wollenden das Vermögen zu
„guten Werken. Ganz wahr, jedoch wie das obige:
„denn beides ist Werk Gottes, weil Gott den Willen
„vorbereitet, beides auch Werk des Menschen, weil
„weder das Eine noch das Andere ohne unsere Einwil-
„ligung geschehen kann. Im nämlichen Sinne sprach

„ich wieder: wir vermögen nicht zu wollen, wofern „wir nicht berufen werden, und selbst nach dem Be„rufe ist unser Wille zum Wollen und zu der für uns „bestimmten Laufbahn nicht hinlänglich, falls Gott „uns nicht Kräften verleihet, und zum Ziele, zu dem „er uns berufen hat, uns selbst hinführet. Darauf „zog ich auch den Schluß: es leuchtet also ein, daß „unsere guten Werke weder vom Wollen, noch „vom Rennen, sondern von den Erbarmun„gen Gottes abhangen. Durchaus wahr; allein zu „wenig habe ich von der Berufung gesprochen, welche „nach Gottes Vorhaben geschieht: denn nicht alle, „welche berufen werden, erfreuen sich eines solchen Ru„fes, sondern nur die, welche auserwählet sind. Dem„zufolge habe ich später, durchaus der Wahrheit gemäß, „gezeigt, daß wie in denen, welche Gott erwählet hat, „nicht die Werke, sondern der Glauben den Grund des „Verdienstes legt, weil sie nämlich vermittels der Gnade „Gottes gute Werke üben; auch in denen, welche „er verdammt, der Unglaube und die Gottlosigkeit „den Grund der Strafwürdigkeit lege, und zwar so, „daß in Folge der Strafe sie böse Werke ausüben; allein „mir schien noch nicht nöthig, darüber nachzudenken, „ob das Verdienst des Glaubens nicht selbst schon eine „Gabe Gottes sey, und in Folge dessen wurde von mir „auch nicht behauptet, daß es eine sey. An einem an„dern Orte sprach ich noch ferner: Gott macht, daß

„derjenige, dessen er sich erbarmt, gut handle, und „verlaßt denienigen, welchen er verhärtet, damit er „bös handle. Allein jene Erbarmung ist als Belohnung „eines hervorgehenden Verdienstes, wie diese Verhär„tung als Strafe einer vorhergehenden Sünde zu be„trachten. Auch dieses ist wahr, aber noch bleibt die „Frage übrig, ob selbst der Anfang des Glaubens ein „Werk der göttlichen Erbarmung sey: d. h. ob die gött„liche Erbarmung deswegen nur dem Menschen zu Theil „werde, weil er schon gläubig ist, oder ob sie ihm zu „Theil geworden, damit er gläubig würde. Wir lesen „nämlich beym Apostel (1 Cor. 7, 25.): ich habe Er„barmung erhalten, damit ich gläubig würde; „er sagt nicht, weil ich gläubig war. Allerdings er„barmte sich also Gott des Gläubigen, aber er erbarmte „sich nicht weniger des Ungläubigen, damit er gläubig „wurde. In demselben Buche habe ich anderstwo ganz „richtig gesprochen: wir sollen die Heiden der Erbar„mungen Gottes wegen nicht beneiden, zumal nicht in „Folge unserer Werke, sondern in Folge der göttlichen „Gnaden wir sowohl zum Glauben berufen werden, als „gläubig die Kraft zu guten Werken erhalten. Allein „auch hier wurde die Berufung, welche nach Gottes „Vorhaben geschieht, noch zu undeutlich behandelt."

IV.

Aus diesem Allem nun leuchtet ein, welcher Ueber-zeugung in Hinsicht auf den Glauben und die Werke

ich damals noch gewesen war, wo doch ich mir schon Mühe gab, die Gnade Gottes zu empfehlen. Der nämlichen Ueberzeugung sind nun, wie ich sehe, auch unsere Brüder, welche, zwar meine Bücher gelesen, jedoch sich nicht genug beflissen haben, mit mir von Zeit zu Zeit in der Erkenntniß der Wahrheit fortzuschreiten. Hätten sie dieses gethan, so würden sie schon im ersten meiner zwei Bücher, welche im Anfange meines Bischthums an den Bischof von Mailand Simplician sel. Angedenkens, an den Nachfolger des hl. Ambrosius geschrieben wurden, die Antwort auf die vorliegende Frage, wie die göttlichen Schriften es erfordern, gefunden haben. Ich setze voraus, diese Bücher seyen ihnen nicht unbekannt geblieben. Wofern sie aber ihnen bisher nicht bekannt geworden seyn sollten, so laßt sie ihnen bekannt werden. In Hinsicht auf das erste dieser zwei Bücher habe ich im zweiten Theile meiner Berichtigungen anfänglich gesprochen: Bücher, welche ich zuerst als Bischof geschrieben, sind zwei an Simplician, den Vorsteher der Kirche zu Mailand, und den Nachfolger des seligsten Ambrosius; sie handeln über verschiedene Gegenstände; zwei aus dem Briefe des Apostel Paulus an die Römer habe ich ins erste Buch gestellt. Der erste dieser Gegenstände betrift die Worte der Schrift (Röm. 7, 7.): was sollen wir also sagen: ist das Gesetz Sünde? Das sey ferne, bis auf die Worte (v. 24. 25.): Wer wird mich befreyen von dem Leib dieses Todes? Die

Gnade Gottes durch Jesum Christum unsern Herrn. Bey diesem Anlaß habe ich die Worte des Apostels (v. 14.): das Gesetz ist geistig, ich aber bin ein Fleisches Mensch, und noch andere Ausdrücke desselben, welche den Kampf des Fleisches gegen den Geist bezeichnen, so erkläret, als wenn der Mensch noch unter dem Gesetze, keineswegs als wenn er schon unter der Gnade stünde. Viel später kam ich erst zur Einsicht, daß jene Worte auch, und zwar mit mehrerm Grunde auf den Geist des Menschen sich beziehen. Die zweite Aufgabe dieses Buches geht von einer andern Stelle aus, welche lautet (Röm. 9, 10.): aber nicht nur diese, sondern auch Rebekka, welche zugleich auch von unserm Vater Isaak empfangen hatte, bis auf die Worte (v. 29.): hätte uns der Herr der Heerschaaren nicht Samen übrig gelassen, so wäre es uns, wie Sodom ergangen, und Gomorrha wären wir ähnlich geworden. Die Lösung dieser Aufgabe hatte zwar nur zur Absicht die Freiheit des menschlichen Willens ins Licht hervorzuheben; allein die Gnade Gottes trat gleichwohl siegreich hervor. Wir konnten nämlich nicht umhin, auf jene Stelle zu kommen, welche der Apostel augenscheinlich im hellsten Lichte der Wahrheit gesprochen hatte (1 Cor. 4, 7.): wer hat dich ausersehen? Was hast du, das du nicht empfangen hättest?

Hast du es aber empfangen, warum rühmest du dich, als hättest du es nicht empfangen? Cyprian, der Martyrer, faßte bey Erklärung dieser Stelle den ganzen Sinn in die wenigen Worte zusammen: keiner einzigen Sache wegen dürfen wir uns rühmen, weil gar nichts unser eigen ist. Seht! hier liegt der Grund, warum ich oben sagte: dieses apostolische Zeugniß habe mich überwiesen: denn Gott hat mir zur Zeit, als ich an den Bischof Simplician schrieb, über diese Sache ein anderes Licht aufgehen lassen. Die Worte des Apostels also, welche, um den Stolz des Menschen niederzubeugen, gesprochen wurden, die Worte nämlich: was hast du, ohne es empfangen zu haben, erlauben keinem Christen die Behauptung: ich habe einen Glauben, den ich nicht empfieng. Der Stolz einer solchen Rede wird durch die angeführten Worte des Apostels in jeder Beziehung niedergedrückt. Allein eben so unzulässig ist auch die Behauptung: wenn keinen vollkommenen Glauben, habe ich doch den Anfang des ursprünglichen Glaubens an Christus aus selbst eigener Kraft; denn einer solchen Behauptung stehen die Worte nicht weniger geradezu entgegen: was hast du, ohne es empfangen zu haben: wenn du es aber empfangen hast, warum rühmst du dich, als hättest du es nicht empfangen?

V.

Der Grund jedoch, warum die Feinde der Gnade der Meinung sind, die Worte des Apostels: was hast du, ohne es empfangen zu haben? lassen sich nicht auf den Glauben an Christus beziehen, weil der Mensch, eingetretener Verderbniß ungeachtet, noch der nämlichen Natur sich erfreue, welche ihm ursprünglich gesund und vollkräftig anerschaffen wurde, steht in seiner ganzen Nichtigkeit vor unsern Augen, wenn wir bedenken, warum der Apostel dieses gesagt habe. Die Absicht des Apostels war nämlich jegliches Menschenlob zu verhindern zu einer Zeit, als Zwistigkeiten unter den Christen zu Corinth ausgebrochen waren, wo der eine sagte (1 Cor. 1, 12.): ich halte es mit Paulus, der andere, ich mit Apollo, der dritte, ich aber mit Kephas, bey welchem Anlaß er sogar behauptete (v. 27. 28. 29.): das Thörichte vor der Welt hat Gott erwählt, damit er die Weisen zu Schanden mache, und das Schwache vor der Welt hat Gott erwählt, damit er das Starke zu Schanden mache. Und das Geringe vor der Welt und das Verachtete und das da Nichts ist, hat Gott erwählt, damit er zu Nichts mache, was etwas ist, auf daß kein Mensch vor Gott sich rühmen möge. Auffallend genug sind diese Worte gegen den menschlichen Stolz gerichtet, auf daß nie der Mensch des Menschen und somit auch nie der Mensch seiner selbst sich rühme.

Um aber zu zeigen, wessen sich der Mensch rühmen soll, ließ er auf die Worte: auf daß kein Mensch vor Gott sich rühmen möge, sogleich die andern folgen: durch ihn aber seyd ihr in Christo Jesu, der uns von Gott gemacht ist zur Weisheit, zur Gerechtigkeit, zur Heiligung und zur Erlösung, damit, wie geschrieben steht, wer sich rühmet, des Herrn sich rühme. Ja sein großer Eifer gieng in dieser Hinsicht so weit, daß er später sie beschuldigte (1 Cor. 2, 2 — 7.): noch seyd ihr fleischlich gesinnt; oder seyd ihr nicht fleischlich gesinnt, wenn Eifersucht, Zank und Zwietracht unter euch herrschen und ihr nur so auf menschliche Weise wandelt? Wenn einer sagt: ich halte es mit Paulus, der andere: ich mit Apollo, heißt das nicht fleischlich gesinnt seyn? Wer ist Apollo? Wer ist Paulus? Diener sind sie, durch welche ihr gläubig geworden seyd, und zwar so, wie es der Herr jedem zu werden verliehen hat. Ich habe gepflanzt, Apollo hat begossen, Gott aber hat das Gedeihen gegeben. Daher ist weder der pflanzet, noch der begießet etwas, sondern Gott allein, der das Gedeihen giebt. Seht ihr daraus noch nicht, wie es die einzige Absicht des Apostels sey, den Menschen zu erniedrigen und Gott allein zu erheben? Unter denen, welche gepflanzet, und unter

denen, welche begossen werden, läßt er weder den Pflanzer selbst, noch den Begießer etwas seyn, sondern Gott allein, welcher das Gedeihen giebt; ja selbst, daß der eine pflanzet und der andere begießet, schreibt er nicht ihnen, sondern dem Herrn zu, wenn er sagt: ich habe gepflanzt, Apollo hat begossen, jeder, wie der Herr es ihm verliehen hat. Ja so weit gieng er in seinem Eifer, daß er beisetzte: keiner rühme sich also des Menschen: denn er hatte früher schon gesprochen: wer sich rühmet, soll sich im Herrn rühmen. Nach diesen und nach einigen anderen mit ihnen zusammenhängenden Stellen führt ihn die eine Absicht seiner Rede zu den Worten (1 Cor. 4, 6. 7.): dieß Brüder, habe ich an mir und Apollo eueretwegen bildlich dargestellt, auf daß ihr an uns lernen möget, nicht weiser zu seyn, als ich oben geschrieben habe, noch euch eines dritten wegen zu überheben: denn wer hat dich vorgezogen? Was hast du, ohne es empfangen zu haben? Wenn du es empfangen hast, wozu der Ruhm, als hättest du es nicht empfangen? In Folge dieser so durchaus unverkennbaren Absicht des Apostels, mit welcher er gegen den menschlichen Stolz spricht, auf daß keiner eines Menschen, sondern jeder nur des Herrn sich rühme, überall nur natürliche Gaben Gottes erblicken wollen, und zwar, wenn nicht die ursprüngliche, vollständige und

vollkommene Menschennatur, doch nur, was immer für Ueberbleibsel derselben in der verdorbenen Natur, ist meines Erachtens doch allzu ungereimt. Oder wie? werden durch diese Gaben, welche allen Menschen gemeinschaftlich sind, Menschen von Menschen unterschieden? Der Apostel aber hat gesagt: wer hat dich von Anderen ausgeschieden? und setzt gleich darauf: was hast du, ohne es empfangen zu haben? Es könnte nämlich der Mensch in seinem Stolz über den Menschen sich erheben und sagen wollen: mein Glauben, meine Gerechtigkeit und andere Tugenden dieser Art zeichnen mich aus. Um solcher Anmaßung zu begegnen, spricht der gute Lehrer: was hast du, ohne es empfangen zu haben? und zwar empfangen zu haben, einzig und allein von demjenigen, welcher dich vor einem Andern auszeichnet, dem er nicht gab, was er dir gegeben hat? Wenn du es aber empfangen hast, spricht er ferner, warum rühmest du dich, als hättest du es nicht empfangen? Welche Absicht hat dies alles, wenn nicht die, zu bewirken, daß jeder, welcher sich rühmet, nur im Herrn sich rühme? Allein dieser Absicht steht offenbar nichts so sehr entgegen, als das Lob eigener Verdienste, gleichsam als wäre der Mensch, und als wäre nicht die Gnade Gottes die Quelle der Verdienste, und zwar jene Gnade Gottes, welche gute Menschen von bösen Menschen unterscheidet, nicht bloß die Gnade, welche gute und böse Menschen unter einander

gemein haben. Zugegeben eine natürliche Gnade, durch welche wir vernünftige Geschöpfe sind und von den Thieren unterschieden werden; zugegeben ferner eine natürliche Gnade, gemäß welcher selbst Menschen von Menschen unterschieden werden, z. B. die Schönen von den Häßlichen, die Geistreichen von den Geistlosen; zugegeben endlich noch, andere Unterschiede dieser Art, hat derjenige, den der Apostel in die Schranken wieß, weder gegen die Thiere, noch gegen einen andern Menschen irgend einer Naturgabe wegen, die auch der schlechteste Mensch haben könnte, sich erhoben, sondern der Stolz, welcher ihn blähete und welcher die Rüge des Apostels: wer hat dich ausgeschieden? was hast du, ohne es empfangen zu haben, verdiente, bestund einzig und allein darin, daß er ein zum sittlichen Leben nothwendiges Gut nicht Gott, sondern sich selbst zuschreiben wollte. Allein wenn die Möglichkeit des Glaubens in der Natur liegt, folgt deswegen schon, daß auch die Wirklichkeit des Glaubens in der Natur liege? Oder ist der Glauben deswegen schon jedermanns Sache, weil (2 Theß. 3, 2.) alle glauben können? Der Apostel sagt nicht, was kannst du haben, ohne dieses Haben können empfangen zu haben: sondern seine Worte lauten schlechtweg: was hast du, ohne es empfangen zu haben? Möge also immerhin die Fähigkeit, oder Möglichkeit zu glauben, wie die Fähigkeit, oder Möglichkeit zu lieben, in der menschlichen

Natur liegen: die Wirklichkeit des Glaubens, wie auch die Wirklichkeit der Liebe sind immerhin Gnaden, welche den Gläubigen geschenket werden. Jene Natur also, mit welcher wir die Fähigkeit, oder Möglichkeit, zu glauben, erhalten haben, unterscheidet nicht den Menschen vom Menschen: der wirkliche, nicht bloß der mögliche Glauben hingegen unterscheidet den Gläubigen vom Ungläubigen. Demzufolge befindet sich ganz gewiß im Widerspruche mit der offenbarsten aller Wahrheiten, wer immer gegen die Worte des Apostels: wer hat dich unterschieden? Was hast du, ohne es empfangen zu haben? zu erwiedern sich erkühnte: ich habe von mir selbst den Glauben, folglich habe ich ihn nicht empfangen.

Unterdessen ist dieses nicht so gemeint, als wenn der freye Willen des Menschen das Vermögen nicht hätte, zu glauben, oder nicht zu glauben; wohl aber so, daß in den Auserwählten (Sprüch. 8, 21.) der Willen vom Herrn vorbereitet wird. Die Worte demnach: wer hat dich ausgeschieden? was hast du, ohne es empfangen zu haben? beziehen sich auf den wirklichen Glauben, welcher, der Wirklichkeit, nicht bloß der Möglichkeit nach, im Willen des Menschen ist.

VI.

Viele hören das Wort der Wahrheit. Einige glauben, andere widersprechen dem Worte; jene demnach

wollen glauben, diese wollen nicht glauben. Oder ist es nicht dem also? Wer dürfte es leugnen? Aber eben weil der Willen in einigen vorbereitet wird, in anderen aber nicht vorbereitet wird selbst von dem Herrn, muß wohl unterschieden werden, was von Gottes Erbarmung, und was von Gottes Gericht komme. Was Israel suchte, spricht der Apostel (Röm. 11, 7 — 10.), das erlangte es nicht. Nur die Auserwählten haben es erlangt; die Uebrigen sind verblendet. Wie geschrieben steht: Gott gab ihnen einen Geist der Gefühllosigkeit, Augen, womit sie nicht sehen, Ohren, womit sie nicht hören, bis auf den heutigen Tag. Und David spricht: ihr Tisch werde ihnen zum Fallstricke und zum Netze und zum Anstoß und zur Wiedervergeltung. Dunkel umwölke ihre Augen, daß sie nicht sehen, und ihren Rücken krümmen allezeit. Sehet Gottes Erbarmung und Gottes Gericht beieinander: die Erbarmung in den Auserwählten, welche vor den Augen Gottes gerecht wurden; das Gericht aber bey allen Uebrigen, welche verblendet worden sind, und dennoch haben jene geglaubt, weil sie glauben wollten und diese nicht geglaubt, weil sie nicht glauben wollten. Gottes Erbarmen also und Gottes Gericht haben sich selbst im Willen aller dieser geoffenbaret. Die Erwählung aber ist ein Werk der Gnade, nicht eine Folge der Ver-

dienste. Früher nämlich hatte der Apostel gesagt (Röm. 11, 5. 6.): auch zu dieser Zeit also ist der Ueberrest nach der Gnadenwahl gerettet worden. Wenn sie aber aus Gnade gerettet sind, so geschah es nicht um der Werke willen, sonst hörte ja die Gnade auf Gnade zu seyn. Umsonst also haben die Auserwählten empfangen, was sie empfangen haben, zumal sie keine früheren Verdienste hatten, welche etwa vergolten werden mußten: keiner ihrer Verdienste wegen, um Nichts also, hat er sie gerettet. Was aber den Uebrigen widerfuhr, welche verblendet wurden, ist, wie der Apostel keineswegs verhehlet, in Folge der Wiedervergeltung geschehen. Alle Wege des Herrn sind Erbarmung und Wahrheit (Psl. 24, 10.). Unerforschlich sind aber die Wege des Herrn (Röm. 11, 35.). Unerforschlich sind also sowohl die Erbarmungen, mit welchen Gott aus Gnaden befreit, als die Wahrheit, mit welcher er, der Gerechtigkeit gemäß, richtet.

VII.

Doch vielleicht sagen sie: der Apostel unterscheidet wohl den Glauben von den Werken; er behauptet zwar, daß die Gnade keine Folge der Werke sey; behauptet aber nicht: daß sie keine Folge des Glaubens sey. So ist es allerdings. Allein Jesus behauptet, daß der wirkliche Glauben ein Werk Gottes sey, und befiehlt gleichwohl, daß wir diesen Glauben bewirken sollen (Joh. 6, 28. 29.). Es sprachen die

Juden zu ihm: was sollen wir thun, um Gottes Werke zu wirken? Jesus antwortete und sagte ihnen: das ist das Werk Gottes, daß ihr an den glaubet, den er gesendet hat. Der Apostel unterscheidet also den Glauben von den Werken, wie in den zwey Reichen der Juden, Juda von Israel unterschieden wird, obgleich Juda auch selbst Israel ist. Er behauptet aber deswegen, daß die Rechtfertigung des Menschen aus dem Glauben, nicht aus den Werken hervorgehe, weil der Glauben das erste Gnadengeschenk ist, durch welches alle übrigen Gnadengeschenke erhalten werden, jene Gnadengeschenke nämlich, welche eigentlich Werke heißen, in welchen das gerechte Leben bestehet. Es sagt ja derselbe Apostel (Ephes. 2, 8.): ihr seyd aus Gnaden gerettet worden vermittels des Glaubens, und zwar nicht aus euch selbst sondern es ist Gottesgeschenk: d. i., wie ich früher sagte, vermittels des Glaubens, nicht vermittels euerer Selbst: denn auch der Glaube ist ja Gottes Geschenk. Nicht in Folge euerer Werke, sagt er, auf daß sich keiner selbst erhebe: denn gewöhnlich verlautet es: ich habe den Glauben verdient, weil ich ein rechtschaffener Mann war, schon bevor ich glaubte. Dieses kann allerdings von Cornelius gesagt werden (Apostelgesch. 10, 4.), dessen Almosen und Gebethe erhört worden sind, ehe er an Christus geglaubt hatte. Indessen waren auch desselben Wohlthaten und Gebethe nicht ohne allen

Glauben. Oder, wie hätte er (Röm. 10, 14.) zu dem bethen können, an den er nicht, bevor er bath, schon geglaubt hätte? Doch, wenn ohne Glauben an Christus Cornelius hätte gerettet werden können, wäre nicht als Baumeister der Apostel Petrus, ihn zu erbauen, geschickt worden. Obgleich es heißt: wenn der Herr das Haus nicht erbaut hat, arbeiteten umsonst, die es bauten; (Ps. 126.), wagt man nichts destoweniger uns zu sagen: den Glauben haben wir von uns, alles übrige, was zu einem rechtschaffenen Leben gehört, haben wir von dem Herrn; gerade, als wenn zum geistigen Bau der Glaube nicht gehörte, ja als wenn ein Gebäude ohne Fundament seyn könnte. Wenn aber das Fundament der erste und wesentlichste Bestandtheil eines Gebäudes ist, bleibt die Arbeit derjenigen unnütz, welche durch äußeres Predigen den Glauben bauen wollen, wofern der Herr ihn nicht von Innen in Folge seiner Erbarmungen erbauet. Die guten Werke also, welche Cornelius vor seinem Glauben an Christus und während seinem Glauben und in Folge seines Glaubens gewirket hatte, müssen ganz Gott zugeschrieben werden, damit kein Einziger sich selbst erhebe.

VIII.

In der nämlichen Absicht hat auch der Eine Lehrer und Herr auf die oben angeführte (Joh. 6, 29.) Stelle:

das ist das Werk Gottes, daß ihr an den glaubet, welchen er gesendet hat, später (v. 36. 37.) die Worte folgen lassen: ich sagte euch, daß ihr mich gesehen und doch nicht geglaubt habet. Was immer mir der Vater giebt, wird zu mir kommen. Was heißt, wird zu mir kommen, als: wird an mich glauben, jedoch nur wie der Vater zu glauben verleiht? Im Verlauf seiner Rede (v. 44. 45.) sagt er: Murret nicht unter einander: Niemand kann zu mir kommen, wofern der Vater, welcher mich gesendet hat, ihn nicht gezogen haben wird, und ich werde ihn aufwecken am jüngsten Tage. Es steht geschrieben bey den Propheten: alle werden von Gott gelehrt werden (Isai. 54, 13.). Jeder, welcher von meinem Vater es hört und lernet, kommt zu mir. Was heißt, jeder, welcher von meinem Vater es hört und lernet, kommet zu mir, als, keiner hört und lernet es vom Vater, ohne daß er komme zu mir? denn wenn Jeder, welcher vom Vater es hört und lernet, kommt, hat offenbar es nicht vom Vater gehört und nicht vom Vater gelernet, welcher nicht kommt: kommen würde er ja, wofern er es vom Vater gehört und vom Vater gelernt hätte, zumal keiner es jemals so hörte und lernte, ohne zu kommen, sondern, dem Ausspruch der Wahrheit zufolge, jeder, welcher es vom Vater gehört und gelernet hat, wirklich kommt.

Die Schule, in welcher der Vater gehört wird und der Vater lehret, zum Sohne zu kommen, liegt weit ab von den Sinnen des Fleisches. In dieser Schule ist auch selbst der Sohn, als das Wort des Vaters, durch welches der Vater derlei Lehren giebt, jedoch nicht für das sinnliche, sondern einzig für das gemüthliche Ohr. In dieser Schule ist nicht weniger auch der Geist des Vaters und des Sohnes: auch er lehret, und zwar in Vereinigung mit Vater und Sohn: untrennbar sind ja die Werke der Dreifaltigkeit. In dieser Schule lehrt der hl. Geist, den der Apostel bey den Worten (1 Cor. 4, 13.) im Sinne hatte: sie haben aber denselben Geist des Glaubens. Vorzüglich jedoch wird dieses Werk dem Vater zugeschrieben, weil von ihm der Eingebohrne gezeuget, und von ihm ausgeht der heilige Geist, was, deutlicher zu entwickeln, gegenwärtig zu lange uns aufhalten würde, und unnöthig ist, zumal, was über die Dreifaltigkeit, welche Gott ist, in fünfzehn Büchern ich geschrieben habe, euch, meines Dafürhaltens, nicht unbekannt blieb. Weit ab von den Sinnen des Fleisches liegt, sage ich, die Schule, in welcher Gott gehöret wird, und in welcher Gott lehret. Viele sehen wir zum Sohne kommen, weil viele wir sehen, welche glauben an Christus; allein wo und wie sie dieses vom Vater gehört und gelernet haben, sehen wir nicht. Zu verborgen ist diese Gnade, jedoch ausser allem Zweifel gewiß eine

Gnade. Diese Gnade nun, welche Gottes überschwengliche Güte auf verborgene Weise menschlichen Herzen zukommen laßt, stößt kein, wenn auch noch so hartes, Herz von sich aus: zumal ja die Gnade darum gegeben wird, daß vor allem aus die Härte des Herzens gehoben werde. Sobald demnach der Vater im Innern gehöret wird und innerlich lehret, zum Sohne zu kommen, hebt er, gemäß der Verheißung des Propheten (Ezech. 11, 9.), das steinerne Herz auf, und verleihet ein fleischernes Herz. So nämlich schaft der Herr die Söhne der Verheißung und die Gefässe der Erbarmung, welche er zur Verherrlichung vorbereitet hat.

Warum jedoch lehret er nicht alle zu Christus hinzukommen, als, weil er alle, die er lehret, in Folge seiner Erbarmung lehret; und alle, welche er nicht lehret, in Folge seines Gerichtes nicht lehret? denn er erbarmt sich, wessen er will, und er verhärtet, welchen er will. Allein er erbarmt sich, indem er Gutes verleiht; er verhärtet, indem er nach Verdienen vergilt. Oder wenn dieses, wie einige den Unterschied machen wollten, Worte desjenigen sind, zu welchem der Apostel (Röm. 9, 8.) sagte: du sprichst zu mir also, wie er wirklich gesprochen haben soll: also erbarmt er sich, wessen er will, und verhärtet, wen er will, wozu somit (wie die folgenden Worte lauten) noch klagen? Wer wider-

stehet seinem Willen? Was hat der Apostel hierauf geantwortet? Hat er gesagt, unwahr sind deine Worte, o Mensch! Nein, sondern er sagte: wer bist du, o Mensch, daß du mit Gott rechten willst? spricht je ein Werk zu seinem Meister: warum hast du mich so gemacht? Hat nicht der Töpfer Macht über den Thon aus derselben Masse, zu gestalten, was die folgenden dir wohlbekannten Worte des Verses bezeichnen. Gleichwohl lehret der Vater auf gewisse Weise alle, zu seinem Sohne hinzukommen: denn nicht umsonst steht geschrieben bey den Propheten: alle werden von Gott gelehret werden. Auf dieses Zeugniß sich berufend sprach Christus: jeder, welcher vom Vater es gehört und gelernet hat, kommt zu mir. Wie wir also nach schlichtem Sprachgebrauch von irgend einem Sprachlehrer, welcher der einzige des Ortes ist, sagen: dieser lehrt die Sprache Alle; nicht in dem Sinne zwar, als wenn Alle lernten, sondern weil jeder, welcher wie immer an diesem Orte lernt, nur von ihm lernt, gerade so sprechen wir auch ganz richtig, Gott lehre Alle zu Christus hinkommen, nicht, weil Alle kommen, sondern weil jeder, welcher kommt, nur in Folge einer solchen Lehre kommt. Warum aber Gott nicht Alle lehre, hat der Apostel, in so weit er es thunlich fand, durch folgende Worte anschaulich gemacht (Röm. 9, 22.): weil Gott seinen Zorn zeigen und seine Macht offenbaren wollte,

hat er die Gefässe des Zornes, die schon zum Verderben bereit waren, mit großer Geduld ertragen und zugleich auch, um an den Gefässen der Barmherzigkeit, die er zu seiner Verherrlichung bereitet hat, den Reichthum seiner Herrlichkeit hervortreten zu lassen. Im nämlichen Sinn sagt derselbe Apostel (1 Cor. 1, 10.): das Wort vom Kreuze ist denen, welche zu Grunde gehen, Thorheit: denen hingegen, welche gerettet werden, Kraft Gottes. Diese alle lehret Gott, zu Christus hinzukommen: denn er will, daß alle diese gerettet werden, und (1 Thim. 2, 4.) zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen. Wofern er nämlich auch diejenigen, denen das Wort vom Kreuze Thorheit ist, zu Christus zu kommen, gelehret hätte, würden, woran man gar nicht zweifeln darf, selbst auch diese zu Christus kommen: denn weder ein Betrüger, noch ein Betrogener war, welcher sagte: jeder, welcher vom Vater es gehört und gelernet hat, kommt zu mir. Kommen wird somit ohne Widerrede, wer immer vom Vater es gehört und gelernet hat.

Warum aber, frägt man ferner, warum nicht Alle? Wenn wir antworten, weil nicht alle, welche er lehret, lernen wollen, folgt die Einwendung: wozu also die Worte (Ps. 74, 7.): Gott! du wirst uns bekehren und beleben? Oder, wozu das Gebeth der Kirche

für ihre Verfolger nach dem Befehl des Herrn (Matth. 5, 44.), wenn Gott nicht auch die Böswilligen gutwillig macht? Im nämlichen Sinne will ja auch der hl. Cyprian die Worte verstanden wissen (Matth. 6, 10.): dein Willen geschehe wie im Himmel, also auch auf Erden: d. h., wie in denen, welche schon geglaubt haben und deswegen himmlisch sind; so auch in denen, welche nicht glauben, und deswegen noch irrdisch sind. Warum bitten wir für diejenigen, welche nicht glauben wollen, wenn nicht in der Absicht, damit in ihnen Gott auch das Wollen bewirke? Auf die Juden beziehen sich die Worte des Apostels (Röm. 10, 1.): Brüder! es ist der Wunsch meines Herzens und mein Flehen zu Gott, daß sie selig werden. Wozu diese Bitte, wenn nicht dazu, daß die Ungläubigen auch gläubig werden, zumal nur vermittels des Glaubens sie selig werden können? Gesetzt nun, der Glauben der Bittenden gehe der Gnade Gottes vor, geht deswegen auch der Glauben derjenigen, für welche erst um Glauben gebetet wird, der Gnade Gottes vor? Man bittet ja, daß ihnen, die ungläubig sind, d. i., noch keinen Glauben haben, der Glauben gegeben werde. Dem verkündigten Evangelium glauben einige, andere glauben nicht. Allein die, welche dem Worte des Predigers, welches von Aussen erschallet, glauben, haben innerlich vom Vater es gehört und gelernet; die aber nicht glauben, hören wohl von Aussen, aber nicht von

Innen, und lernen auch nicht von Innen: d. h., dem Einen wird der Glauben verliehen, dem Andern wird er nicht verliehen nach den Worten Christi (Joh. 6, 44.): Keiner, den der Vater, welcher mich gesendet hat, nicht gezogen haben wird, kommet zu mir. Deutlicher werden diese Worte im Verlaufe der Rede Christi: denn, als vom Essen seines Fleisches und vom Trinken seines Blutes die Rede war, und einige aus seinen Jüngern erwiederten: das ist eine harte Rede, wer kann sie anhören? sprach Jesus zu ihnen, wohl wissend, daß über diesen Punkt unter ihnen geheimes Murren sey: Aergert euch dieses? und fährt bald darauf fort: die Worte, die ich zu euch geredet habe, sind Geist und Leben: allein es sind einige unter euch, welche nicht glauben. Der Evangelist setzt bald darauf bey: Jesus wußte von Anfange schon, welche glauben würden, und wer sein Verräther werde und sprach: deswegen habe ich zu euch gesagt, niemand kommet zu mir, wenn es ihm nicht von meinem Vater verliehen worden ist. Vom Vater zu Christus hingezogen werden also, und hören und lernen vom Vater, um zu Christus hinzukommen, heißt nichts anderes, als die Gnade, an Christus zu glauben, vom Vater erhalten. Derjenige nämlich, welcher sagte: Keiner kommet zu mir, wenn es ihm nicht von meinem Vater verliehen worden ist, machte

keinen Unterschied zwischen solchen, welche das Evangelium hören, und solchen, die es nicht hören; wohl aber zwischen denen, welche glauben, und denen, welche nicht glauben.

Der Glauben in seinem Anfang, wie in seiner Vollendung, ist somit Gnade Gottes; und daß diese Gnade Einigen verliehen, Andern aber nicht verliehen werde, kann durchaus nicht bezweifelt werden, ohne den allerdeutlichsten Aussprüchen der heil. Schrift zu widersprechen. Warum aber der Glauben nicht allen gegeben werde, wird den Gläubigen nicht beunruhigen, weil er überzeugt ist, daß alle Menschen eines Einzigen wegen, und zweifelsohne dem Gesetze der ewigen Gerechtigkeit gemäß, in die Verdammniß gerathen sind, und zwar auf eine Weise, daß, wofern auch keiner daraus erlöset würde, Gott billiger Weise in dieser Hinsicht nie beschuldiget werden könnte. Daraus geht hervor, wie groß die Gnade sey, durch welche sehr viele gerettet werden, zumal, was ihnen gebührt hätte, an denjenigen wahrnehmbar ist, welche nicht gerettet werden, so daß, wofern sie sich rühmen, nicht ihrer Verdienste, als welche augenscheinlich denen der Verdammten gleich sind, sondern nur im Herrn sie sich rühmen dürfen. Der Grund aber, warum der Eine erlöset, der Andere hingegen nicht erlöset wird, liegt in den unausdenklichen Rathschlüssen Gottes und in dem unausforsch-

lichen Geheimniß seiner Wege (Röm. 11, 33). Das Beste, was wir hierüber hören oder reden können, ist (Röm. 9, 20.): wer bist du, o Mensch, um rechten zu wollen mit Gott! Wie wagst du, gleichsam als erkenntest du sie, auch nur ein Wort zu sprechen über eine Sache, welche nach dem Willen dessen, der in allen Beziehungen nur, was recht ist, wollen kann, ein Geheimniß bleiben soll?

IX.

Was ich, wie ihr euch wohl erinnert, in einem meiner Werke mit der Aufschrift: „von der Zeit der christlichen Religion," gegen Porphirius gesagt habe, wurde so gesagt, daß ich, zwar die umsichtigere und mühvollere Untersuchung in Hinsicht auf die Gnade übergieng; indessen anzudeuten nicht unterließ, wie gegenwärtig in meinem Willen nicht liege, eine Erklärung über die Gnade zu geben, als über einen Gegenstand, welcher anderswo, oder von Andern erklärt werden könnte. In der Antwort, welche ich auf die Frage gegeben habe; warum Christus erst nach so langer Zeit gekommen sey? stehen unter anderen auch folgende Worte: „sie machen es Christus nicht zum Vorwurfe, daß nicht alle Menschen seine Lehre befolgen, zumal sie wohl fühlen, wie unbillig ein solcher Vorwurf wäre, als welcher weder gegen irgend Einen ihrer Philosophen, noch selbst gegen irgend Eine ihrer Gottheiten mit Recht

gemacht werden könnte. Wenn wir nun, ohne in die Tiefen der Weisheit und der Erkenntniß Gottes, wo vielleicht ein heiliger Rathschluß tief verborgen liegt, uns einzulassen, und ohne anderer Ursachen zu erwähnen, welche einsichtsvollere Männer vielleicht aufdecken könnten, in dieser Untersuchung Kürze halber einzig behaupten, Christus sey den Menschen erschienen, und habe seine Lehre ihnen verkündiget zu einer Zeit und an einem Orte, wann und wo, wie er wohl wußte, Menschen wären, die an ihn glauben würden, was werden sie hierauf antworten? denn das in Zeiten und an Oertern, wo das Evangelium nicht verkündet wurde, alle Menschen seyn würden, wie, wenn auch nicht alle, doch viele bey seiner sichtbaren Erscheinung gewesen waren, Menschen, welche, obwohl vor ihren Augen Todte erweckt, und auf eine augenscheinliche Weise die Prophezeiungen von Christus in Erfüllung giengen, dennoch nicht glauben wollten, wie es heut zu Tage noch solche giebt, die lieber thöricht, wie sie sind, auch dem klarsten, einleuchtendsten, erhabensten und gründlichsten Werken Gottes widersprechen, als von Gott und göttlichen Dingen glauben, was ihr schwacher und beschränkter Verstand zu fassen nicht vermag, daß nun zur selben Zeit und an jenen Oertern nicht nur einige, sondern alle Menschen der Art seyn würden, wußte Jesus Christus voraus. Was Wunder also, wenn Er in jenen frühern Zeiten weder erscheinen, noch verkün-

diget werden wollte, wo, wie ihm vorläufig bekannt war, der Erdkreis voll Ungläubiger Menschen war, die weder durch seine Worte, noch durch seine Wunder zum Glauben hätten gebracht werden können. Es ist keineswegs unwahrscheinlich, daß zu jener Zeit alle gewesen seyn würden, wie, seit seiner Ankunft bis itzt, zum Erstaunen immer Mehrere waren und gegenwärtig noch sind. Gleichwohl hat es vom Ursprung des menschlichen Geschlechtes her keine Zeit gegeben, in der nicht, bald auf geheimere, bald auf offenbarere Weise, je nachdem die göttliche Vorsicht den Bedürfnissen der Zeit es angemessen fand, Propheten und wahrhaft Gläubige existirten: denn von Adam bis auf Moses und selbst im israelitischen Volke, das, nach einem besondern Rathschluß Gottes, ein prophetisches Volk war, und auch in anderen Völkern sind, bevor Christus im Fleische erschien, allezeit solche gefunden worden. Wenn nun die heiligen Bücher der Juden Einiger erwähnen, welche weder vom Stamme Abrahams, noch aus dem israelitischen Volke, noch auch von den in's israelitische Volk aufgenommenen Ankömmlingen seyend, in dieses tiefe Geheimniß dennoch eingeweiht waren, was hindert uns zu glauben, daß auch unter den übrigen Völkern bald da, bald dort solche Menschen gewesen, gesetzt auch, daß in ihren Urkunden ihrer keine Erwähnung geschieht? Auf gleiche Weise wurde das beseligende Wesen der christlichen Religion, durch welche, als der

allein wahren, das wahrhaftige Heil auf wahrhaftige Weise verheißen wird, keinem jemals, welcher desselben würdig war, vorenthalten, und keiner war desselben würdig, dem es vorenthalten wurde. Vom Anfange bis zum Ende der Fortpflanzung des menschlichen Geschlechtes war die Verkündigung des göttlichen Wortes einigen zur Belohnung, andern zum Gerichte; woraus zu entnehmen ist, wie diejenigen, denen jenes Heil nicht verkündiget wurde, auch, wofern es verkündiget worden wäre, wie zum voraus gewiß Gott wußte, nicht geglaubet hätten, und wie andere, denen es verkündiget wurde, ohne daß sie zum Glauben beweget werden konnten, den Erstern zum warnenden Beispiel dienen sollen. Alle jedoch, welche der Verkündigung glauben, werden für das Reich der Himmel und für die Gesellschaft heiliger Engel vorbereitet."

Seht ihr nicht, wie in meiner damaligen Absicht lag, ohne den verborgenen Rathschluß Gottes und andere Gründe zu berühren, von dem Vorwissen Christi soviel nur zu sagen, als, den Unglauben der Heiden, welche diese Frage aufgeworfen hatten, zu widerlegen, mir nöthig schien? Ist aber wohl etwas wahrscheinlicher, als daß Christus voraus gewußt habe, Welche, zu welcher Zeit und an welchem Orte an ihn glauben werden? Ob indessen, nachdem Christus ihnen verkündiget worden war, sie aus eigenen Kräften an ihn glauben, oder den Glauben als ein Geschenk von Gott

empfangen würden, d. h., ob Gott nur voraus gewußt habe, daß sie glauben werden, oder ob er sie auch zum Glauben vorausbestimmt habe, fand ich damals nicht nöthig, zu erörtern. Freilich könnte meine Behauptung: Christus habe zu der Zeit den Menschen erscheinen, und seine Lehre an dem Orte verkündigen lassen wollen, zu welcher Zeit und an welchem Ort, wie er wußte, Menschen seyn würden, die an ihn glaubten, auch so gedeutet werden: Christus habe zu jener Zeit den Menschen erscheinen und bey solchen Menschen seine Lehre verkündigen lassen wollen, wann und wo, wie er wußte, Menschen lebten, welche (Ephes. 1, 4.) in ihm vor Grundlegung der Welt auserwählet wurden. Aber weil, wofern ich so gesprochen hätte, die Aufmerksamkeit des Lesers auf einen Gegenstand wäre hingelenkt worden, welcher erst itzt, wegen dem Irrthum des Pelagius, ausführlicher und gründlicher untersucht werden mußte, wollte ich die Sache nur, wie es für den damaligen Zweck hinlänglich war, kurz behandeln, und, wie ich schon sagte, weder in die Tiefen der Weisheit und der Erkenntniß Gottes mich einlassen, noch Dinge berühren, welche nicht zur selben, sondern, wie ich glaubte, zu einer schicklichern Zeit einer schärfern Untersuchung unterworfen werden sollten.

X.

Wenn aber bei Zergliederung und Untersuchung meiner frühern Behauptung, gemäß welcher das **Heil der christlichen Religion keinem jemals vorenthalten wurde, welcher desselben würdig war, und unwürdig jeder gewesen ist, dem es vorenthalten wurde**, die Frage entsteht: woher die **Würdigkeit** komme, antworten Einige: **vom menschlichen Willen**: wir hingegen: **von der göttlichen Gnade, oder auch von der göttlichen Vorherbestimmung**. Zwischen der Gnade und der **Vorherbestimmung** ist indessen nur dieser Unterschied: die Vorherbestimmung ist eine **Vorbereitung** für die Gnade Gottes; die Gnade hingegen eine **wirkliche Mittheilung** der Gabe Gottes. Daher bezeichnen die Worte des Apostels (Ephes. 2, 9. 10.): **nicht in Folge der Werke, auf daß keiner sich selbst erhebe: denn wir sind sein Gebilde, geboren in Jesu Christo zu guten Werken**, die **Gnade**. Die darauf folgenden Worte hingegen: „**welche Gott vorbereitet hat, auf daß wir in ihnen wandeln**," bezeichnen die **Vorherbestimmung**. Die **Vorherbestimmung** kann nicht ohne **Vorherwissen**, wohl aber das **Vorherwissen** ohne **Vorherbestimmung** seyn: denn in Folge der Vorherbestimmung wußte Gott, was er thun werde. Daher die Worte (Isai. 45.): **Er hat alles**

gemacht, was künftig ist. Gott aber kann auch voraus wissen, was er nicht selbst thut, wie z. B. die Sünden: denn wenn unter den Sünden einige von der Art gefunden werden, die als Strafen der Sünden zu betrachten sind, und zwar gemäß den Worten (Röm. 1, 28.): Gott gab sie dahin in einen verworfenen Sinn, zu thun, was sich gar nicht geziemt, so ist dabei nicht die Sünde, wohl aber das Urtheil über die Sünde Gott zu zuschreiben; demnach die göttliche Vorherbestimmung bei den Guten, wie früher behauptet wurde, eine Vorbereitung für die Gaben Gottes; die Gnade aber Verwirklichung dessen, was in der Vorherbestimmung enthalten ist. Wenn daher Gott dem Abraham, in seinem Samen werden alle Völker gläubig werden, mit den Worten (1 Mos. 17. 5.) versprochen hat: Ich habe dich zum Vater vieler Völker gesetzt, worüber der Apostel (Röm. 4, 16.) schreibet: also durch den Glauben, auf daß die Verheißung für alle Nachkommen zuverlässig, weil gestützt auf den Herrn, bleibe; gründet sich das göttliche Versprechen nicht auf die Macht unseres Willens, sondern auf Gottes Vorherbestimmung. Gott versprach nämlich, nicht was Menschen, sondern was Er selbst thun werde. Wenn also Menschen Handlungen verrichten, die Gott gefallen, so ist Gott selbst die Ursache, warum sie dergestalt seine Gebothe halten, nie aber sind Menschen

die Ursache, warum Gott seine Verheißungen erfüllt: denn wäre dieses, so würde die Erfüllung der göttlichen Verheißungen nicht von göttlicher, sondern von menschlicher Macht abhangen, und nicht der Herr, sondern Menschen würden dem Abraham gewähren, was ihm Gott verheißen hat. So war nicht der Glauben Abrahams; denn Abraham glaubte, Gott allein die Ehre gebend, zumal mächtig ist, zu thun, was er verheißen hat, der, welcher verheissen hat. Es heißt nicht voraussagen, es heißt nicht vorauswissen; denn Gott kann auch die Handlungen anderer voraussagen und vorauswissen: sondern es heißt: mächtig ist, auch zu thun, und, wie daraus ersichtlich, seine, nicht fremde Thaten.

Hat etwa Gott, was die Völker Gutes gethan, dem Abraham in seinem Samen versprochen, um zu versprechen, was er selbst erfüllt: zumal er nicht einen Glauben der Völker verheissen hat, welchen die Menschen sich schaffen, sondern verheissend, was er selbst thut, voraus gewußt hat, daß die Menschen jenen Glauben sich verschaffen werden? Nein, so lauten nicht die Worte des Apostels: denn Gott versprach dem Abraham Söhne, welche, den deutlichsten Aussprüchen zu folge, in seine, d. i. in die Fußstapfen des Glaubens treten würden. Wenn daher die Verheißung von den Thaten, nicht vom Glauben der Völker redet, so ge-

schieht es, weil die guten Thaten nur aus dem Glauben hervorgehen, (Abak. 2, 4.), zumal der Gerechte aus dem Glauben lebet, und (Röm. 16, 23.) alles, was nicht aus dem Glauben entspringt, Sünde; ja ohne Glauben unmöglich ist (Hebr. 11, 6), Gott zugefallen. Unterdessen hängt die Erfüllung dessen, was Gott verheißen hat, gleichwol von der Macht der Menschen auch ab: wofern nämlich der Mensch nicht thut, was ohne Rücksicht auf die Gnade Gottes, vom Menschen geschehen soll, wird auch Gott nicht erfüllen, was in seiner Gnade liegt: d. h., wofern der Mensch nicht aus sich selbst gläubig ist, wird auch Gott nicht erfüllen, was er verheissen hat, und somit werden die Werke der Gerechtigkeit als seine Gnadengeschenke nicht erfolgen. Es hängt also in dieser Hinsicht die Erfüllung der göttlichen Verheißungen nicht allein von der Macht Gottes, sondern von der Macht des Menschen auch ab. Wenn demnach dieses nicht zu glauben, der Wahrheit und Frömmigkeit zuwider ist, so laßt uns mit Abraham glauben, zumal Gott mächtig ist, auch zu thun, was er verheissen hat. Er hat aber dem Abraham Söhne verheissen, welche nur durch den Glauben möglich sind, und somit wird er selbst ihnen auch den Glauben verleihen.

XI.

Wunderbar, daß ungeachtet der Worte des Apostels: also durch den Glauben, damit die Verheißung zuverläßig, weil auf Gnade gestützt sey, die Menschen dennoch lieber auf ihre eigenen Kräfte, als auf die unwandelbaren Verheißungen Gottes sich verlassen! Ja, heißt es, ich weiß nicht, was Gott in Hinsicht meiner wolle. Was folgt daraus? Weißt du, was in Hinsicht deiner Du wollen werdest, und schrekken dich nicht die Worte (1 Cor. 10, 12.): wer stehet, sehe zu, daß er nicht falle? Wenn also beide, der Willen Gottes und der Willen des Menschen ungewiß sind, warum sollte der Mensch nicht lieber seinen Glauben, seine Hoffnung und seine Liebe dem stärkern, als dem schwächern Willen anvertrauen? Allein, erwiedern sie ferner: nach den Worten, wenn du glaubest, wirst du gerettet werden (Röm. 10, 9.), wird das erste gefordert, das zweite angebothen. Was gefordert wird, liegt in des Menschen, was angebothen wird, in Gottes Macht. Warum nicht beides in Gottes Macht, sowohl was gebothen, als was angebothen wird? Wird doch zu Gott gebethen, daß Er gebe, was er befiehlt: denn es bitten die Gläubigen selbst, daß er ihren Glauben vermehre: bitten sogar auch für die Ungläubigen, daß er ihnen Glauben verleihe; betrachten also, wie in seinem Wachsthum,

so auch in seinem Ursprung den Glauben als eine Gabe Gottes. Die Worte: wenn du glaubest, wirst du gerettet werden, sind somit gleich den Worten: wenn du durch den Geist die Werke des Fleisches tödest, wirst du leben (Röm. 8, 13.), indem hier das Eine auch gefordert und das Andere angebothen wird. Daß wir durch den Geist die Werke des Fleisches töden, wird ja gefordert; das Leben hingegen wird uns angebothen. Sollen wir deshalb behaupten, die Tödung der Werke des Fleisches sey keine Gnade Gottes, und aufhören als göttliche Gnade anzusehen, was von uns gefordert, und wofür, als Belohnung unserer Handlungen, das ewige Leben angebothen wird? Fern sey eine solche Ansicht von denen, welche der Gnade theilhaftig gegen ihre Feinde sie in Schutz nehmen. Auf einer solchen Ansicht beruhet der verwerfliche Irrthum der Pelagianer, denen der Apostel durch die unmittelbar darauf (v. 14.) folgenden Worte: wie viele immer vom Geiste Gottes getrieben werden, die sind Kinder Gottes, den Mund stopft, auf daß der Wahn ja nicht entstehen könne, als tödeten wir durch unsern eigenen, nicht durch Gottes Geist die Werke des Fleisches. Von welchem Geiste Gottes aber da die Rede sey, zeigen die Worte (1 Cor. 12, 11.): alles dieses aber wirkt ein und derselbe Geist, welcher jedem nach Wohlgefallen zutheilt, was ihm gebühret. Unter dem Alles nennt er auch,

wie ihr wisset, den Glauben. Wie also die Abtödung der Werke des Fleisches eine Gabe Gottes ist, obgleich sie von uns unter Anerbietung des ewigen Lebens gefordert wird; so ist auch der Glaube eine Gabe Gottes, wenn schon derselbe gemäß dem Ausdrucke: wenn du glaubest, wirst du gerettet werden, von uns auch unter Anerbietung des ewigen Lebens gefordert wird. Alle diese Dinge werden einerseits als Gebothe gegeben, andererseits als Gaben Gottes uns vorgewiesen, damit jedem einleuchte, wie sie unsere Werke seyen, und dennoch Gott zu ihrem Urheber haben. Unsere Werke sind sie im genannten Sinne, gemäß den lichthellen Worten des Propheten Ezechiels: oder gibt es etwas lichthelleres, als folgende, göttliche Worte (Ezech. 36, 27.): Ich bin's, der bewirket, daß ihr wirket? Fasset diese Stelle der heiligen Schrift wohl ins Aug, geliebteste Brüder, und ihr werdet daraus entnehmen, wie Gott verheiße, Selbst zu bewirken, daß Menschen wirken, was nach Gottes Befehl sie wirken sollen. Auch werden die Verdienste, jedoch die bösen, derjenigen nicht verschwiegen, denen Gott augenscheinlich für Böses Gutes verleiht, weil er macht, daß sie guter Werke habhaft werden, indem er selbst bewirket, daß sie die göttlichen Gebothe erfüllen.

XII.

Doch der ganze Plan unserer Rede, in der wir die Gnade Gottes durch Jesum Christum unsern

Herrn, als eine wahrhaftige Gnade, d. i., als eine solche, die nicht nach unseren Verdiensten gegeben wird, in Schutz nehmen, und der zwar die unwiderstehlichsten Beweise aus den götrlichen Aussprüchen für sich hat, jedoch einigen deswegen, weil sie nach demselben nicht vorläufig zu belohnende Verdienste erwerben können, dem Eifer zu einem gottseligen Leben ganz zuwider scheint, stosset allerdings auf einige Schwierigkeiten unter den Erwachsenen, als welche bereits zum freien Willensgebrauch gekommen sind. Allein wenn man auf die kleinen Kinder und selbst (1 Thim. 2, 5) auf den Einen Mittler zwischen Gott und den Menschen Christus Jesus hinschaut, ergiebt sich die ganze Nichtigkeit menschlicher Verdienste, welche vorgeblich der göttlichen Gnade vorausgehen sollen: denn weder haben die Kinder durch was immer für gute Handlungen vorläufig verdient, vor den übrigen mit dem Erlöser der Menschen in Verbindung zu kommen, noch ist der Erlöser selbst gar keiner vorausgehenden und menschlichen Verdienste wegen, zumal er selbst Mensch ist, Erlöser der Menschen geworden.

Oder wer kann die Behauptung ertragen, daß die kleinen Kinder der Verdienste wegen, welche in der Folge sie etwa erwerben würden, bald sogleich nach der Taufe sterben, ald ohne die Taufe empfangen zu haben, letzteres, wofern Gott vorsah, daß sie in der Zukunft sündigen wür-

den, und somit nicht etwa das Gute im Leben der Erstern belohnet, oder das Böse im Leben der Letztern verdammet, sondern belohnt und verdammt werde, wo noch gar kein Leben ist? Der Apostel hat eine Grenze gesetzt, die der Mensch durch seine, den gelindesten Ausdruck zu gebrauchen, unvorsichtigen Muthmaßungen nie überschreiten sollte. Er sagt nämlich (2 Cor. 5, 2.): wir alle werden einst vor dem Richterstuhle Christi stehen, auf daß jeder empfange, nach dem, was er im Leibe Gutes oder Böses gethan hat. Der Apostel sagt: gethan hat, und setzt nicht bey: oder thun wird. Wie also solche Männer auf den Gedanken verfallen konnten, daß künftige Verdienste der Kinder, welche schlechterdings nie seyn werden, bestraft oder belohnt werden können, ist mir durchaus unbegreiflich. Warum aber lauten wohl die Worte: der Mensch werde nach dem beurtheilt, was er im Leibe gethan hat, da doch vieles allein in der Seele vor sich geht, ohne durch den Leib oder irgend ein Glied des Leibes verübet zu werden, und welches gleichwohl von solcher Wichtigkeit ist, daß, als Gedanken der Seele, dasselbe durchaus, wie die Gerechtigkeit es fodert, gestraft werden muß, wie z. B. wenn, um anderes nicht zu erwähnen, der Thor in seinem Herzen spricht (Ps. 13, 1.): es ist kein Gott? Was heißt also: nach dem, was er im Leibe gethan hat, als nach dem, was er zur Zeit, als

er im Leibe gewesen war, verübet hat, indem nämlich unter Leib die Zeit des Lebens in dem Leibe verstanden wird? Nach dieser Zeit befindet sich niemand im Leibe bis auf den jüngsten Tag, wo die Seelen in ihren Leibern seyn werden, nicht um noch irgend einige Verdienste zu sammeln, sondern um frühern Verdiensten wegen belohnt, oder gestraft zu werden; belohnt, wenn sie gut, gestraft, wenn sie böse gewesen sind. Die mittlere Zeit zwischen dem Tode und der Wiederauferstehung des Leibes aber leiden die Seelen, oder genießen der Ruhe, je nachdem sie im körperlichen Leben gehandelt haben. Zur Zeit des körperlichen Lebens gehört auch, (was die Pelagianer läugnen, die christliche Kirche hingegen bekennt), die Erbsünde, welche durch Gottes Gnade entweder gehoben, oder nach Gottes Gericht nicht gehoben wird; im ersten Falle gehen die sterbenden Kinder in Folge des Verdienstes der Wiedergeburt von Uebeln zu Gütern; im zweiten Falle aber in Folge der Erbsündeschuld von Uebeln zu Uebeln hinüber. Dieß ist die Lehre des katholischen Glaubens; darin stimmen selbst Einige der Häretiker ganz ohne Widerspruch mit ihm überein. Wie aber Menschen, deren Geisteskraft, was euere Briefe beweisen, keineswegs zu verachten ist, auf den Wahn verfallen konnten, als werde irgend jemand nicht nach den Verdiensten, welche er während seinem körperlichen Leben sich erworben hat, sondern nach jenen Verdiensten gerichtet, welche er, wofern sein

irrdisches Leben länger gedauert hätte, sich erst würde erworben haben, ist so seltsam und unnatürlich, daß ich mich wahrlich auf keine Weise hineinfinden kann; ja daß ich es nicht einmal glauben würde, wofern ich, euerer Nachricht zu glauben, umhin könnte. Indessen hoffe ich, Gott werde sie bald zur Einsicht gelangen lassen, daß, wofern künftige Sünden, wie sie sagen, in den Nichtgetauften nach Gottes gerechtem Richterspruche gestraft werden, dieselben nicht weniger durch Gottes Gnade in den Getauften auch nachgelassen werden können: denn wer behaupten wollte, künftige Sünden können in Folge des göttlichen Gerichtes wohl gestraft, jedoch in Folge der göttlichen Erbarmungen nicht nachgelassen werden, der würde Gott und seine Gnade auf eine ausserordentliche Weise herabwürdigen, indem einer solchen Behauptung zufolge, Gott Sünden wohl voraus sehen, aber nicht voraus vergeben könnte. Wenn nun eine solche Behauptung ungereimt ist, wird um so nothwendiger, daß durch das Bad der Wiedergeburt, welches alle Sünden tilgt, auch diejenigen Sünden getilgt werden, welche Kinder, die in früher Jugend sterben, begangen haben würden, wofern sie länger gelebt hätten.

XIII.

Behaupten sie aber vielleicht, den Büßern werden die Sünden nachgelassen, und Kinder sterben in früher

Jugend ohne Taufe, weil, wofern sie länger gelebt hätten, sie nie, wie Gott voraus wußte, Buße gethan haben würden; andere hingegen werden getauft, und sterben in früher Jugend, weil Gott voraus wußte, daß sie im künftigen Leben Buße gethan haben würden: so mögen sie bedenken und zur Einsicht gelangen, daß ihrer Behauptung zufolge in den ohne Taufe sterbenden Kindern nicht die Erbsünde, sondern die wirklichen Sünden, welche, wofern sie gelebt hätten, von ihnen würden begangen worden seyn, gestraft werden, und daß im Gegentheil in den Getauften auch nicht die Erbsünde, sondern jene Sünden nachgelassen werden, welche sie erst im künftigen Leben begangen haben würden, zumal erst bey vorgerücktem Alter sie hätten sündigen können. Indem also Gott voraus wußte, daß einige Buße thun würden, andere aber nicht Buße thun würden, habe er jene getauft, diese aber ungetauft in früher Jugend sterben lassen, das ist vielleicht ihre Behauptung. Nach dieser Behauptung aber kostete es die Pelagianer nicht so viele Mühe, die Erbsünde zu läugnen und für ihre Kinder einen Ort ausser dem Reiche Gottes, ich weiß nicht wo, zu suchen, in welchem sie glücklich werden könnten: vorzüglich wenn sie überzeugt sind, daß des ewigen Lebens nicht theilhaftig werden (Joh. 6, 54.) diejenigen, welche das Fleisch Christi nicht geessen und sein Blut nicht getrunken, und daß solche, welche schlechterdings

noch keine Sünde begangen haben, fälschlich zur Nachlassung der Sünden getauft werden. Wollen sie etwa behaupten: es gebe gar keine Erbsünde, sondern in Hinsicht auf künftige Verdienste oder Verschuldungen, welche, wofern sie gelebt hätten, sie sich zugezogen haben würden, werden in früher Jugend sterbende Kinder getauft oder nicht getauft, und erhalten, oder erhalten nicht, gemäß solchartiger, in der Zukunft zu erwerbender Verdienste, den Leib und das Blut Christi, ohne welches zum Besitze des ewigen Lebens sie nicht gelangen können, und empfangen somit, obwohl sie von Adam her keine Erbschuld an sich haben, dennoch die Taufe zur Nachlassung der Sünden, zumal ihnen künftige Sünden, worüber, wie Gott vorauswußte, sie Buße thun würden, nachgelassen werden. Allerdings würden so die Pelagianer ihr Geschäft am besten betreiben und am leichtesten zum Ziele gelangen, nämlich die Erbsünde zu leugnen, und zu behaupten, die Gnade Gottes werde nur nach unsern Verdiensten gegeben. Allein weil menschliche Verdienste, welche erst in der Folge seyn werden, ganz offenbar und jedem leicht ersichtlich, wirklich noch keine Verdienste sind, könnten selbst die Pelagianer dieses nicht wohl behaupten. Doch noch viel weniger hätten die, für welche wir dieses schreiben, es behaupten sollen. Wahrlich es macht mir eine unaussprechliche Mühe, wenn die durchgängige Falschheit und Unstatthaftigkeit einer Lehre, welche so-

gar die Pelagianer eingesehen haben, Männer nicht einsehen wollen, welche doch dem Ansehen der katholischen Kirche huldigen und mit uns den Irrthum jener Häretiker verdammen.

XIV.

Cyprian hat ein Buch von der Sterblichkeit geschrieben, welches vielen und beinahe allen Freunden der kirchlichen Litteratur rühmlich bekannt ist, ein Buch, in welchem er behauptet; der Tod sei für die Gläubigen nicht nur nicht schädlich, sondern vielmehr nützlich, weil durch denselben der Mensch den Gefahren der Sünde entzogen und von jeglicher Sünde sicher gestellt werde. Allein wozu dieses, wenn Sünden, welche nicht begangen wurden, sondern erst in der Folge würden begangen werden, der Strafe unterliegen? Cyprian zeigt so vortrefflich als ausführlich, wie in diesem Leben die Gefahren zur Sünde allzeit; nach diesem Leben aber nimmer mehr vorhanden seyen. Er führt unter anderen auch das Zeugniß aus dem Buche der Weisheit (4, 11) an: er wurde hinweggenommen, auf daß die Bosheit seinem Verstand keine andere Richtung gebe. Dieses Zeugniß, als von mir angeführt, haben, wie euer Schreiben lautet, die bewußten Brüder verworfen, gleichsam als wenn es nicht aus einem kanonischen Buche ausgehoben, und, ohne ein Zeugniß aus einem kanonischen Buche, die Sache,

von der wir sie überzeugen wollen, nicht schon an und für sich klar und gewiß wäre. Giebt es wohl einen Christen, der behauptet: der Gerechte, welcher eines frühzeitigen Todes stirbt, werde nicht zur beseligenden Ruhe gelangen? Giebt es einen Rechtgläubigen, welcher einer solchen Behauptung von wem immer ausgesprochen nicht widersprechen zu müssen glaubet? Giebt es einen Gläubigen, der dem hellen Lichte der Wahrheit zum Trotz läugnet, (Ezech. 18, 24) daß der Gerechte, wofern er von seiner Gerechtigkeit abfällt und in der Gottlosigkeit, in der er nicht etwa ein Jahr, sondern auch nur einen einzigen Tag gelebt hat, dahin stirbt, den für die Verworfenen bestimmten Strafen entgegen gehen werde, ohne Rücksicht auf seine frühere Gerechtigkeit? Würde aber an uns die Frage gestellt, ob, wofern er als Gerechter gestorben wäre, er Strafen oder Ruhe gefunden hätte, fände wohl die Antwort, Ruhe irgend eine Bedenklichkeit? Das ist der vollständige Grund der von wem immer ausgesprochenen Lehre: er ist weggenommen worden, auf daß die Bosheit seinem Verstande keine andere Richtung gebe. Diese Behauptung bezieht sich nämlich auf Gefahren dieses Lebens, nicht auf das Vorwissen Gottes, welches, zwar was künftig seyn wird, jedoch keineswegs, was künftig nie seyn wird, in sich schließt, d. h. in sich schließt, daß Gott einen frühzeitigen Tod verleihen werde, um der Gefährlichkeit der Versuchun-

gen zu entziehen, nicht als wenn der, welcher im Lande der Versuchungen nicht bleibet, darin gesündigt haben würde. Wir lesen ja rücksichtlich dieses gegenwärtigen Lebens beym Job (7, 1.): ist nicht des Menschen Leben eine Versuchung auf Erden? Allein wer erkennt den Sinn des Herren (Röm. 19, 34), gemäß welchem einigen verliehen wird, den Gefahren dieses Lebens zur Zeit, als sie noch gerecht sind, enthoben zu werden, während andere länger in denselben verweilen müssen, und zwar so lange, bis von ihrer ursprünglichen Gerechtigkeit sie abgefallen seyn werden. Gleichwohl läßt sich hieraus entnehmen, wie auch solche Gerechte, welche bis ins höchste Alter, ja bis auf den letzten Tag ihres Lebens einen sittlichen und frommen Wandel geführt, dennoch nicht in ihre Verdienste, sondern einzig in den Herrn den Ruhm ihres Lebens setzen dürfen, weil der, welcher nach kurzer Lebenszeit den Gerechten hinwegnimmt, auf daß desselben Verstand durch die Bosheit keine andere Richtung nehme, auch während der längsten Lebenszeit den Gerechten dergestalt bewahrt, daß die Bosheit seinem Verstand keine verkehrte Richtung geben kann. Warum aber ein Gerechter, den Gott vor seinem Falle aus dem Leben wegnehmen könnte, im Leben erhalten wird, bis er in Sünden fällt, liegt schlechtweg in den zwar allergerechtesten, aber auch durchaus unerforschlichen Rathschlüssen Gottes.

Bei diesem Bestand der Sache sollte aber eine Stelle aus dem Buche der Weisheit nicht verworfen werden, zumal eine Stelle, welche würdig erachtet wurde, eine lange Reihe von Jahren in der christlichen Kirche von öffentlicher Kanzel verlesen und, von Bischöfen an bis hinunter zu dem niedrigsten Laien, ja bis zu den Büßern und Katechumenen hinunter, angehört und ihres göttlichen Ansehens wegen mit Ehrfurcht von allen Christen aufgefaßt zu werden. Nach euerm Berichte würden ja die Brüder, welcher wegen gegenwärtig geschrieben wird, sich beruhigen, wofern wir ihnen zeigen könnten, daß ältere Ausleger der hl. Schriften, den Satz, welchen wir gegenwärtig scharfsinniger, als sonst zu geschehen pflegte, behandeln und gegen den neuen Irrthum der Pelagianer vertheidigen müssen, auch in Schutz genommen haben; wenn wir ihnen also zeigen könnten, wie die Ausleger göttlicher Worte, welche vor uns gelebt haben, auf gleiche Weise auch behauptet und erwiesen haben: die Gnade Gottes werde nicht nach unsern Verdiensten, sondern umsonst jedem gegeben, welchem sie gegeben wird, zu folge der Worte (Röm. 9, 16) es kommt nicht auf den Wollenden, noch auf den Rennenden, sondern einzig auf den erbarmenden Gott an; wem sie aber nicht gegeben wird, werde sie nach einem gerechten Urtheile nicht gegeben, indem bey Gott keine Ungerechtigkeit möglich sey. Allein wozu die Werke solcher Män-

ner durchforschen, welche, bevor diese Ketzerei entstund, nicht einmal nothwendig fanden, eine so schwierige Aufgabe zu lösen, was sie gewiß, wenn sie solchen Menschen, wie wir, hätten antworten müssen, gethan haben würden. Sie haben aber ihre Ansichten von der Gnade Gottes bloß in einigen Stellen ihrer Schriften, und zwar kurz und nur so im Vorbeigehen berührt, um länger bey demjenigen zu verweilen, was gegen andere Feinde der Kirche vorgetragen werden mußte, wie auch bey den Ermahnungen zu Tugenden, welche zur Verehrung des wahren und lebendigen Gottes, zur Erlangung des ewigen Lebens und der wahren Seligkeit unerläßlich gehören. Aus ihren vielfältigen Gebethen hingegen geht auf eine so natürliche als unverkennbare Weise hervor, welche Macht der Gnade Gottes sie zuerkannt haben: denn wofern die Beobachtung der göttlichen Gebothe nicht eine Gnade Gottes wäre, würden sie nicht, dieselben beobachten zu können, von Gott verlangt haben.

Allein wenn sie durch die Lehren solcher Schriftausleger sich unterrichten zu lassen, geneigt sind, müssen sie das Buch der Weisheit, in welchem (4, 11.) die Stelle sich vorfindet: er wurde hinweggenommen, auf daß die Bosheit dem Verstande keine andere Richtung gebe, allen andern Auslegern vorziehen, zumal jene vortrefflichen Schriftausleger selbst, welche der apostolischen Zeit am nächsten waren, dieses Buch

ihren eigenen Ansichten und Lehren weit vorgezogen haben, als welche, wo sie es als Zeugen anführten, kein anderes, als ein göttliches Zeugniß anzuführen glaubten. Gewiß ist, daß der selige Cyprian, um das Gute eines frühen Todes herauszuheben, den Grund angegeben habe: die Sterbenden werden den Gefahren dieses Lebens entzogen, als wo allein die Sünde möglich ist. Im nämlichen Buche heißt es unter Anderm: warum erfreuest du dich nicht des Rufes zu Christus, du, der künftig mit Christus, und der Verheissungen des Herrn sicher seyn wird, und fühlest nicht das Glück, des Teufels los zu seyn? An einem andern Orte spricht derselbe: die sterbenden Kinder entgehen der Gefahr des schlüpfrigen Alters. Und wieder an einem andern Ort: warum eilen und rennen wir nicht, unser Vaterland zu sehen und unsere Eltern grüßen zu können? Dort wartet unser eine große Zahl theurer Seelen: denn Unser harret eine ungemein zahlreiche Menge, Eltern, Brüder, Kinder, welche, obwohl ihrer Seligkeit schon versichert, der unsrigen wegen noch in Sorgen sind. Durch diese und ähnliche Stellen zeigt im hellsten Licht des katholischen Glaubens jener Lehrer hinlänglich und augenscheinlich, daß bis zum Tode dieses Leibes Gefahren und Versuchungen zur Sünde gefürchtet werden müssen; daß aber nachher weder eine Gefahr noch eine Versuchung fürder zu bestehen seyn werde. Doch gesetzt, wir hätten keine

solche Zeugnisse, würde wohl ein Christ daran zweifeln können? Wie sollte es nicht in jeder Hinsicht durchaus vortheilhaft seyn, aus dem Orte der Versuchungen durch den Tod hinweggerafft zu werden, bevor der Mensch in Sünden fällt, gemäß welchen er dieses Leben auf die bedaurungswürdigste Weise endet und den für sie bestimmten Strafen entgegen geht?

Es ist also die ganze Aufgabe, wofern nicht unnützer Streitlust allzusehr gehuldiget wird, in Hinsicht auf denjenigen gelöset, welcher hinweggerafft wurde, auf daß die Bosheit dem Verstand keine andere Richtung gebe. Das Buch der Weisheit, welches so viele Jahre in der Kirche Christi vorgelesen zu werden würdig war, und in welchem auch diese Stelle gelesen wird, darf somit nicht beschuldiget werden: denn wer dieses thun wollte, würde in Bezug auf menschliche Verdienste in einem solchen Irrthume sich befinden, daß er gegen die handgreiflichste Gnade Gottes, welche vorzüglich bey kleinen Kindern in Vorschein kommt, sich erklären müßte. Einige Kinder nämlich sterben getauft, andere ungetauft; und geben im ersten Falle hinlänglich Zeugniß von der Erbarmung, jedoch von unverdienter Erbarmung, im zweiten Falle vom Gerichte, jedoch vom verdienten Gerichte. Würden aber die Menschen nach den Verdiensten, welche vor ihrem Tod sie noch nicht hatten, später aber, wofern sie gelebt hätten, sich erworben haben würden,

beurtheilt, so könnte ihnen nichts nützen, aus diesem Leben weggenommen zu werden, auf daß durch die Bosheit der Welt ihr Geist keine verkehrte Richtung erhielte; nichts nützen könnte es auch vor dem wirklichen Sündenfalle zu sterben, was doch ein Christ zu behaupten nicht wagen wird. Deswegen sollen unsere Brüder, die mit uns für den katholischen Glauben den verderblichen Irrthum der Pelagianer bekämpfen, dieser pelagianischen Meinung nicht so gewogen seyn, einer Meinung, gemäß welcher die Gnade Gottes jeden nach seinen Verdiensten gegeben wird; nicht dergestalt gewogen seyn, sage ich, daß sie, was selbst Pelagianer nicht wagen, den durchaus wahren und uralten Grundsatz des Christenthums: der Mensch werde aus diesem Leben hinweggenommen, damit die Bosheit seinem Verstand keine böse Richtung gebe, zerstören und an seine Stelle eine Behauptung hinsetzen, welche, unseres Erachtens, nicht nur nicht geglaubt, sondern nicht einmal geträumt werden sollte; die Behauptung nämlich, es werde jeder Verstorbene nach dem gerichtet, was er, wofern er länger gelebt hätte, gethan haben würde. Um so heller also liegt vor Augen, wie unwidersprechlich unsere Behauptung sey (die Gnade Gottes werde nicht nach unsern Verdiensten gegeben) als ungereimter die Dinge sind, welche geistreiche Männer, wenn sie dieser Wahrheit widersprechen wollen, zu sagen genöthi-

get werden, Dinge, welche kein vernünftiger Mensch anzuhören, geschweige zu denken vermag.

XV.

Nicht weniger helle leuchtet auch das Licht, welches der Erlöser selbst, der Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Christus Jesus auf die Vorherbestimmung und die Gnade wirft. Oder durch welche vorhergehenden Verdienste, der Werke oder des Glaubens, hat die menschliche Natur in ihm eine solche Würde erworben? Wodurch hat wohl jener Mensch verdient, von dem dem Vater gleich ewigen Worte in dieselbe persönliche Einheit aufgenommen, Gottes eingeborner Sohn zu seyn? — Was hatte Er wohl vorläufig Gutes gethan? Welche früheren Handlungen, welcher Glauben, welche Bitten haben Ihn zu einer so unaussprechlichen Vollkommenheit gebracht? Ist Er nicht vom Anfange seiner Menschwerdung an durch die Wirksamkeit und die Aufnahme des Wortes, auch als Mensch Gottes einziger Sohn geworden? Hat nicht den eingebornen Sohn Gottes diejenige aus den Weibern empfangen, welche der Gnade voll war? Ist nicht vom heiligen Geist und der Jungfrau Maria, Gottes einziger Sohn gebohren worden, keineswegs vermittels der Lust des Fleisches, sondern vermittels einer besondern Gnadengabe Gottes? War wohl zu befürchten, als würde dieser Mensch bey zunehmendem Alter ver-

mittels des freyen Willens sündigen? Hatte er etwa deswegen keinen freyen Willen und nicht im Gegentheil einen um so freyeren Willen, als weniger er der Sünde fröhnen konnte? Alle diese ausserordentlich bewunderungswürdigen Eigenschaften und was immer noch für andere seiner wahrhaftesten Vorzüge hat die menschliche d. i. unsere Natur, ohne alle vorhergehenden Verdienste ihrerseits, in ihm empfangen. Wagt wohl der Mensch, mit Gott zu rechten und deshalb auszurufen: warum nicht auch ich? Und auf die Antwort (Röm. 9, 20.): wer bist du o Mensch, der du mit Gott zu rechten wagest? der Unverschämtheit doch nicht Schranken zu setzen, sondern frecher noch, als zuvor fortzusprechen: warum heißt es: wer bist du, o Mensch? Ein Mensch bin ich, wie auch jener Mensch ist, von dem wir reden; warum bin ich nicht auch, was jener ist? Deswegen, weil jener durch die Gnade Gottes so vortrefflich ist. Warum aber Verschiedenheit der Gnade in einer und derselben menschlichen Natur? Bey Gott (Coloss. 3, 25.) gilt kein Ansehen der Person. Welcher Wahnsinnige, um nicht zu sagen, welcher Christ wagt so zu reden? In unserm Haupte erscheinet uns selbst der Gnadenquell, aus welcher jegliche Gnade in alle Glieder, nach dem Maaße eines jeden, sich ergießet: denn die nämliche Gnade, durch welche jener Mensch zu Christus wurde, macht jeden Menschen vom Anfange seines Glaubens an zum Christen: vom nämlichen Geiste

wird jeder Christ wiedergeboren, von welchem jener Mensch geboren wurde; vom nämlichen Geiste in uns die Nachlassung der Sünden bewirket, von welchem, daß in Christus gar keine Sünde war, bewirket wurde. Gewiß wußte Gott zuvor, daß er solches bewirken werde. Darin besteht also die Vorherbestimmung der Heiligen, welche im Heiligen der Heiligen im glänzendsten Lichte erschien; eine Vorherbestimmung, die keiner läugnen kann, der zum rechten Verständniß dessen gelangt ist, was die Wahrheit spricht. Daraus nämlich geht hervor, wie selbst der Herr der Herrlichkeit vorausbestimmt war, als Mensch Gottes Sohn zu werden. Der Völkerlehrer ruft beim Anfang seines Briefes (Röm. 1—3.) aus: Paulus, ein Diener Jesu Christi, berufen zum Apostel, ausersehen für das Evangelium Gottes, welches er durch seine Propheten in den hl. Schriften vorher verheissen hat, von seinem Sohne, der aus dem Samen Davids dem Fleisch nach geboren, zum Sohne Gottes in der Kraft vorausbestimmt war, gemäß dem Geiste der Heiligung durch die Auferstehung von den Todten. Jesus ist also vorausbestimmt worden, wie nach dem Fleische Sohn Davids, so in der Kraft Sohn Gottes zu seyn, gemäß dem Geist der Heiligung, indem er geboren wurde durch den heiligen Geist von Maria der Jungfrau. Auf so unaussprechlich bewunderungs-

würdige und durchaus einzige Weise ist der Mensch von Gott dem Worte aufgenommen worden, daß Er Sohn Gottes und Menschensohn zugleich, im wahren und eigentlichen Sinn des Ausdruckes, genennt wurde; Menschensohn nämlich, der aufgenommenen Menschheit; Gottes-Sohn aber, des aufnehmenden, eingebornen Gottes wegen, so zwar, daß man nicht etwa auf den Gedanken einer Vierfaltigkeit verfalle, sondern an die Dreyfaltigkeit glaube. Die menschliche Natur ist vorausbestimmt worden, zur höchst möglichen Größe, Erhabenheit und Vollkommenheit erhoben zu werden, wie andererseits die Gottheit in der Annahme der menschlichen Natur mit allen Gebrechlichkeiten des Fleisches bis auf den allerunterſten Grad, weil bis zum Tode des Kreuzes, sich erdemüthiget hatte. Wie also jener einzige vorausbestimmt war, unser Haupt zu seyn, sind unser viele vorausbestimmt worden, seine Glieder zu seyn. Es schweigen hier somit alle menschlichen Verdienste, weil durch Adam untergesunken, und es zeige sich allein die wirklich herrschende Gnade Gottes durch Jesum Christum unsern Herrn, den einzigen Sohn Gottes, den Einen Herrn. Nur wer in unserm Haupte vorläufige Verdienste als Grund jener wunderbaren Geburt findet, mag auch in seinen Gliedern vorläufige Verdienste als so viele Gründe einer vervielfältigten Wiedergeburt aufsuchen. Nicht in Folge der Wiedervergeltung, sondern in Folge einer freien Gabe ist Christus, rein

von jeder Schuld der Sünde, vom Geiste und Maria der Jungfrau geboren worden. Auf gleiche Weise haben wir auch die Wiedergeburt aus Wasser und Geist, nicht in Folge der Belohnung irgend eines Verdienstes, sondern in Folge der Gnade empfangen: und obschon zum Bade der Wiedergeburt der Glauben uns hingeführt hat; müssen wir dennoch nicht denken, als hätten wir durch den Glauben früher ein Verdienst erworben, welchem das Heil der Wiedergeburt als Belohnung ertheilt werde, zumal den Glauben an Christus derjenige in uns hervorbringt, welchem wir Christus, an den wir glauben, verdanken. Ja in allen Menschen legt der das Fundament des Glaubens an Jesus und der Vollkommnung nach Jesus, welcher den Menschen Jesus (Hebr. 12, 2.) zum Urheber und Vollender des Glaubens gemacht hat. So nämlich wird, wie ihr wisset, im Briefe an die Häbräer Jesus wirklich genannt.

XVI.

Gott berufet viele seiner vorherbestimmten Kinder, um sie zu Gliedern seines einzigen, vorherbestimmten Sohnes zu machen, zwar nicht auf jene Weise, wie (Luc. 16, 17.) diejenigen berufen worden, welche nicht zur Hochzeit kommen wollten: denn auf diese Weise wurden die Juden berufen, welchen der gekreuztigte Christus ein Aergerniß; auch die Heiden, denen Christus der Gekreuzigte eine Thorheit ist; son-

dern er berief die Vorherbestimmten auf eine Weise, welche der Apostel mit den Worten (1 Cor. 1, 24.) heraushebt: er predige Christum denen, welche aus den Juden und Heiden berufen sind, als die Kraft Gottes und als die Weisheit Gottes. Durch den Ausdruck, denen aber, welche berufen sind, zeigt er an, daß die anderen nicht berufen seyen, sintemal er wußte, daß es eine ganz eigene Berufung für die gebe, welche (Röm. 8, 28. 29) absichtlich berufen worden sind, in Folge des göttlichen Vorauswissens und Vorausbestimmens nämlich, gemäß welchem sie dem Bilde seines Sohnes gleichförmig werden sollen. Diese Berufung bezeichnet der Apostel (Röm. 9, 12. 13.) mit den Worten: nicht in Folge der Werke, sondern in Folge der Berufung wurde zu ihm gesagt: der Grössere wird dem Kleinern dienen. Sagt etwa der Apostel: nicht in Folge der Werke, wohl aber in Folge des Glaubens? Nein, auch dieses Verdienst nahm er dem Menschen, um alles, was der Mensch ist und hat, Gott allein zu geben. Wenn er sagt: in Folge der Berufung, so meint er nicht die Berufung überhaupt, sondern jene besondere Berufung, durch welche der Mensch gläubig wird.

Diese Berufung im Auge sprach er auch (Röm. 11, 29.): nie wird Gott seine Gaben und die Berufung bereuen. Verweilet ein wenig bey dem, was

der Apostel hier behandelte, nachdem er (Vers 25. 26. 27. desselben Kapitels) gesagt hat: ich will euch, Brüder, das Geheimniß nicht bergen, auf daß ihr euch nicht weise wähnet: Blindheit ist einem Theil Israels wiederfahren, so lange, bis die Heiden vollzählig eingegangen seyn werden, und Israel dergestalt ganz gerettet seyn wird, gemäß den Worten (Isai. 59, 20.): aus Sion wird der Erlöser kommen, und die Gottlosigkeit von Jakob entfernen und dieß ist mein Bund mit ihnen, daß ich ihre Sünden hinwegnehme. Als der Apostel dieses gesagt hatte, setzte er die merkwürdigen Worte bey: nach dem Evangelium sind sie zwar, euretwegen, Feinde, in Folge der Erwählung aber, der Väter wegen, Freunde. Was heißt dem Evangelium nach sind sie, euretwegen, Feinde, als ihre Feindschaft, welche Christum getödet hatte, hat, wie wir sehen und keiner bezweifeln kann, dem Evangelium genützet? Er zeigt auch, daß dieses in Folge der Leitung Gottes geschah, welcher selbst vom Bösen guten Gebrauch zu machen weiß: nicht, als wenn die Gefäße des Zornes ihm selbst ersprießlich wären, sondern weil sie vermittels des guten Gebrauches, welchen er von ihnen macht, den Gefäßen der Erbarmung nützlich werden. Oder giebt es wohl einen klärern Ausspruch, als den: dem Evangelium nach sind sie zwar

euerctwegen, Feinde? Es liegt demzufolge das Vermögen, zu sündigen, in der Macht der Bösen. Allein durch die Schlechtigkeit und Verderblichkeit der Sünde, dieses oder jenes zu bewirken, liegt nicht in der Macht der Bösen, sondern einzig in der Macht Gottes, welcher die Finsternisse von einander scheidet und durchgängig eine Ordnung einführt, gemäß der durch das, was gegen Gottes Willen geschieht, Gottes Willen erfüllt werden muß. Wir lesen in der Apostelgeschichte (4, 23.): wie die Apostel, nachdem sie von den Juden frey gelassen wurden, zu den Ihrigen kamen und alles ihnen erzählten, was die Hohenpriester und die Aeltesten zu ihnen gesagt hatten. Alle erhoben dabey ihre Stimmen einmüthig und sprachen: Herr, Du bist es, der Himmel und Erde und das Meer und Alles, was darin enthalten ist, gemacht hat; Du hast durch den Mund unseres Vaters David, deines hl. Dieners gesprochen (Ps. 2, 1. 2.): warum empören sich die Heiden, und warum machen die Völker eitle Anschläge? Die Könige der Erde sind zusammengetreten und die Fürsten haben sich untereinander vereiniget, wider den Herrn und wider seinen Gesalbten. Ja wahrlich, wieder dein heil. Kind Jesus, den du gesalbet hast, haben in dieser Stadt Herodes und Pontius Pilatus und das israe-

litische Volk sich miteinander verbunden, zu vollbringen, was in Folge der Vorherbestimmung nach deiner Macht und deinem Rathschluß geschehen mußte. Seht da den Sinn der Worte: nach dem Evangelium sind sie zwar, eueretwegen, Feinde: denn in der Macht und dem Rathschluß Gottes war vorausbestimmt, daß durch die Juden geschehe, was zum Evangelium, eueretwegen, erforderlich war. Allein was bedeuten die folgenden Worte: Nach der Erwählung sind sie Geliebte, der Väter wegen? Sind etwa jene Feinde, welche in ihren Feindseligkeiten zu Grunde gegangen sind, und von der Nation der Juden, fortdaurender Widersetzlichkeit gegen Christus wegen, noch immerfort zu Grunde gehen, selbst die Erwählten und Geliebten? Das sey ferne. Wer ist so thöricht, etwas der Art behaupten zu können? Indessen, obwohl der Ausdruck sich selbst aufhebet, zumal Feinde und Geliebte sich widersprechen, kamen doch dergestalt widersprechende Dinge, wenn nicht in denselben Menschen, doch in demselben jüdischen Volke zusammen, indem von derselben Nachkommenschaft Israels einige zum Sturze, andere aber zum Segen Israels beitrugen. Dieser Sinn ergiebt sich deutlicher aus der früheren Erklärung, wo es heißt: was Israel suchte, erhielt es nicht: die Auserwählten erhielten es, die übrigen wurden verblendet; in beiden jedoch war ein und dasselbe

Israel. Wenn wir also hören: Israel hat nicht erhalten, oder die übrigen sind verblendet worden, so haben wir darunter jene zu verstehen, welche, eueretwegen, Feinde sind. Wo wir hingegen hören: die Auserwählten haben es erhalten, müssen darunter diejenigen verstanden werden, welche, der Väter wegen, geliebet sind. Den Vätern nämlich wurde dieses versprochen, weil (Gal. 5, 16.) die Verheißungen dem Abraham und seiner Nachkommenschaft gemacht worden sind. In diesen Oelbaum wurde der wilde Zweig der Heiden also und zwar vermittels der Auserwählung, weil in Folge der Gnade, nicht in Folge einer Schuldigkeit, eingepfropft, indem die Rettung der Uebergeblieben̄en durch Gnadenwahl geschah. Die Erwählten solcher Art haben ihr Ziel erreicht, während dem die übrigen verblendet wurden. So einer Gnadenwahl gemäß sind die Israeliten die Geliebten, der Väter wegen. Sie wurden berufen, nicht durch jenen Ruf (Matth. 20, 16), von dem es heißt: Viele sind berufen, sondern durch jenen Ruf, durch den die Auserwählten gerufen werden. Demnach hat der Apostel auf die Worte: nach der Gnadenwahl aber die Geliebten, der Väter wegen, sogleich folgen lassen, was Gegenstand unserer jetzigen Abhandlung ist: Gott werden nie seine Gaben und seine Berufung reuen, d. h. bey Gott sind diese Dinge unwandelbar

festgesetzt. Alle, welche zur Zahl der Berufenen dieser Art gehören, werden von Gott gelehret, und keiner aus ihnen kann behaupten, meines Glaubens wegen bin ich so berufen worden: denn ihm kam zuvor die Erbarmung Gottes, weil er erst in Folge der Berufung glaubte. Alle aber, welche von Gott gelehret werden, kommen zum Sohne, weil sie vom Vater durch den Sohn es vernommen und gelernet haben, gemäß den unverkennbarsten Worten (Joh. 6, 45.): jeder, welcher vom Vater es vernommen und gelernet hat, kommet zu mir. Von diesen aber geht keiner zu Grunde, weil von dem, was der Vater ihm übergeben hat, nichts verloren geht. Wer somit aus dieser Zahl ist, geht niemals zu Grunde; und wer zu Grunde geht, wird nie aus dieser Zahl gewesen seyn. Deshalb die Worte (1 Joh. 2, 19.): sie sind von uns ausgegangen, waren aber nicht aus uns; denn wofern sie aus uns gewesen wären, würden sie bey uns geblieben seyn.

XVII.

Fassen wir also die Berufung im rechten Sinne auf, gemäß welcher Menschen auserwählt, weil erwählet, nicht weil sie glaubten, sondern erwählet werden, um zu glauben. Diesen Sinn giebt ja der Herr deutlich genug zu verstehen, wenn er (Joh. 15, 16.) sagt: nicht ihr habet mich erwählet, sondern ich

habe euch erwählet. Wären sie nämlich deswegen auserwählet worden, weil sie an ihn geglaubt hatten, so würden sie ihn früher erwählt, und durch ihren Glauben an ihn verdienet haben, auserwählet zu werden. Dieses aber ist durchaus unvereinbar mit den Worten: nicht ihr habet mich, sondern ich habe euch erwählet. Allerdings haben sie ihn erwählt, da sie an ihn geglaubt haben. Also haben die Worte: nicht ihr habet mich, sondern ich habe euch erwählet, keine andere Absicht, als zu zeigen, daß sie nicht ihn erwählt haben, auf daß Er sie erwähle, sondern daß er sie erwählt habe, damit sie ihn erwählen, zumal seine Erbarmung ihnen zuvor kam, in Folge der Gnade, nicht in Folge einer Schuldigkeit. Demnach hat er sie während seinem Erdenleben von dieser Welt auserwählet, jedoch als solche, welche schon in ihm selbst vor Grundlegung dieser Welt waren auserwählt worden, worin nämlich, was von der Vorherbestimmung und der Gnade unmittelbar wahr ist, bestehet. Oder warum sagt wohl der Apostel (Ephes. 1, 4): wie er uns in ihm vor Grundlegung der Welt auserwählet hat? Hätte er es in dem Sinne gesprochen, weil Gott vorauswußte, daß sie an ihn glauben werden, nicht in dem Sinne, weil er sie selbst gläubig machen würde, so wären mit einem solchen Vorauswissen die Worte des göttlichen Sohnes: nicht

ihr habet mich, sondern ich habe euch erwählet, im Widerspruch, weil in diesem Falle Gott nur das vorauswußte, daß sie ihn erwählen, und dadurch würdig würden, auch von ihm gewählt zu werden. Vor Grundlegung der Welt sind sie also zufolge jener Vorherbestimmung gewählet worden, gemäß welcher Gott voraus weiß, was er in der Folge thun werde; aus der Welt wurden sie auserwählet vermittels jener Berufung, durch welche Gott, was er vorausbestimmt hat, in Erfüllung gehen läßt (Röm. 8, 38): denn welche er vorherbestimmt hat, die hat er auch berufen, vermittels jenes Rufes nämlich, welcher seinem Vorhaben gemäß war, nicht andere also, sondern die von ihm Vorausbestimmten hat er berufen: nicht andere, sondern nur die so Berufenen hat er gerecht gemacht: nicht andere, sondern nur die so Vorherbestimmten, und die so Berufenen, und die so Gerechtfertigten hat er verherrlichet, und zwar an jenem Ende der Dinge verherrlichet, welches kein Ende mehr hat. Die Auswahl Gottes geht somit nicht aus dem Glauben der Gläubigen, sondern der Glauben der Gläubigen geht aus der Auswahl Gottes hervor. Der Apostel sagt (Jak. 2, 5): hat nicht Gott die Armen in dieser Welt auserwählet, daß sie reich an Glauben und Erben des Reiches würden, welches er denen verheißen hat, die

ihn lieben? Durch die **Erwählung** sonach macht Gott sie reich an Glauben, wie zu Erben des Reiches. Mit Recht also heißt es: Gott hat sie auserwählet, um in ihnen zu bewirken, wozu er sie auserwählet. Wer aber, frage ich, hört die Worte des Herrn: nicht ihr habet mich erwählet, sondern ich habe euch erwählet, und wagt noch zu behaupten; die Menschen glauben, um erwählt zu werden? da vielmehr sie erwählt werden, damit sie glauben, auf daß es nicht gegen den Ausspruch der Wahrheit den Schein gewinne, diejenigen hätten Christum zuvor gewählt, zu denen Christus gesprochen hatte: nicht ihr habet mich, sondern ich habe euch erwählt.

XVIII.

Wer hört die Worte des Apostels (Ephes. 1, 3—13): Gelobt sey Gott, der Vater unsers Herrn Jesu Christi, der uns gesegnet hat mit allem geistigen Segen, mit himmlischen Gütern durch Christus! Wie er uns erwählet hat, durch denselben vor Grundlegung der Welt, daß wir heilig und ohne Tadel vor seinem Auge seyn sollten, in Liebe; der uns auch vorher bestimmt hat, uns durch Jesum Christum als seine Kinder anzunehmen, nach dem Wohlgefallen seines Willens, zum Preise seiner herrlichen Gnade,

womit er uns begnadiget hat in seinem geliebten Sohne, in welchem wir die Erlösung haben durch sein Blut, nämlich die Vergebung der Sünden, nach dem Reichthum seiner Gnade, welche uns überschwenglich zu Theil geworden in aller Weisheit und Erkenntniß, indem Er uns das Geheimniß seines Willens kund gethan, was Er, nach seinem Wohlgefallen, durch Ihn zu thun, bei sich beschlossen hat, um zur bestimmten Zeit die Anordnung zu treffen, daß alles, was im Himmel und was auf Erden ist, in Christo unter Ein Haupt zusammen gefaßt werde, durch Ihn nämlich, durch welchen auch wir zum Erbtheil berufen sind, die wir vorher bestimmt waren, zum Lobe seiner Herrlichkeit zu gereichen, nach dem Vorsatze dessen, der alles wirket nach dem Rathschlusse seines Willens.

Wer höret bedachtsam und verstehet auch die Worte, ohne sich zu scheuen, eine so lichthelle Wahrheit, wie die ist, welche wir gegenwärtig vertheidigen, noch fürder zu bezweifeln. Gott hat vor Grundlegung der Welt in Christo die Glieder Christi auserwählet, und wie anders konnte er diejenigen, welche noch nicht waren, erwählen, als durch Vorherbestimmung? Er hat uns also erwählt, indem er uns vorherbestimmte.

Hat er wohl gottlose und unlautere Seelen erwählet? Wenn diese Frage gestellt wird, ob er solche erwähle, oder vielmehr heilige und unbefleckte Seelen, wer wird zu antworten verlegen, nicht sogleich für die Heiligen und Unbefleckten entscheiden?

Allein Pelagius sagt: Gott wußte voraus, welche vermittels der Wahl ihres freien Willens heilig und unbefleckt werden, und hat diese, vorauswissend, daß sie künftig so werden, vor Grundlegung der Welt auserwählet. Demnach hat er sie gewählet, bevor sie waren, indem er solche, von welchen er vorauswußte, wie sie künftig heilig und unbefleckt werden, zu seinen Söhnen bestimmte. Gott hat sie also nicht selbst heilig gemacht, und nicht, daß er sie werde heilig machen; wohl aber, daß sie werden heilig werden, vorausgesehen. Betrachten wir also die Worte des heiligen Apostels, um einzusehen, ob Gott uns vor Grundlegung der Welt auserwählet habe, weil wir werden heilig und unbefleckt werden, oder deßwegen, damit wir heilig und unbefleckt werden. Gelobet, heißt es, sey Gott, der Vater unsers Herrn Jesu Christi, der uns gesegnet hat mit allem geistigen Segen, mit himmlischen Gütern durch Christus! Wie er uns erwählet hat, durch denselben vor Grundlegung der Welt, daß wir heilig und ohne Tadel vor seinem Auge erscheinen sollten.

Also nicht weil wir, sondern damit wir seyn würden: denn es ist gewiß, ja es ist durchaus einleuchtend, daß wir deswegen so seyn würden, weil er uns selbst erwählet und vorausbestimmt hat, vermittels seiner Gnade, so zu werden. Auf diese Weise also hat er uns gesegnet, mit geistigem Segen, mit himmlischen Gütern in Christus Jesus, wie er uns in ihm vor Grundlegung der Welt auserwählet hat, auf daß wir vor seinen Augen heilig und unbefleckt würden, indem Er in Liebe uns vorausbestimmt hat, durch Christus uns als seine Kinder aufzunehmen. Ueberleget auch wohl, was hierauf folget: nach dem Wohlgefallen seines Willens, heißt es, auf daß, bey einer so großen Wohlthat der Gnade, wir uns nicht der Wahl unseres Willens rühmen können. Nach dem Wohlgefallen seines Willens hat er uns begnadiget. Das Wort „begnadiget" wird von der Gnade, wie das Wort „gerechtfertiget" von der Gerechtigkeit abgeleitet. Indem wir die Erlösung haben, fährt er fort, durch sein Blut, nämlich die Nachlassung der Sünden, nach dem Reichthume seiner Gnade, die uns überschwenglich zu Theil geworden, in aller Weisheit und Erkenntniß, indem er uns das Geheimniß seines Willens kund gethan, nach der Güte seines Willens. In dieses Geheimniß seines Willens hat er niedergelegt die Reichthümer seiner

Gnade, in Folge der Güte seines, nicht in Folge der Güte unseres Willens, als welcher nie gut seyn könnte, wofern Gott nicht nach der Güte seines Willens zum Gutwerden ihm Hülfe leistete. Auf die Worte aber: nach der Güte seines Willens, folgen die Ausdrücke: gemäß welcher er beschlossen hat, in ihm, d. i. in seinem geliebten Sohne, zur bestimmten Zeit alles, was im Himmel und was auf Erden ist, zu erneuern in Christus, in welchem auch wir das Erbtheil erhalten haben, die wir vorausbestimmt waren, nach dem Vorsatze dessen, welcher alles wirket nach dem Rathschlusse seines Willens, damit wir zum Lobe seiner Herrlichkeit gereichen möchten.

Kürze halber wollen wir nicht jedes Wort einzeln in Betrachtung ziehen. Ihr sehet aber dennoch ohne Zweifel ein, mit welch unwidersprechlicher Gewißheit durch die Worte des Apostels die Gnade bewiesen werde, eine Gnade, gegen welche sich die menschlichen Verdienste erheben wollen, gleichsam als hätte der Mensch früher etwas geleistet, was ihm vergolten werden müßte. Vermittels dieser Gnade hat uns Gott in Christo vor Grundlegung der Welt auserwählet und vorausbestimmt, als seine Kinder uns aufzunehmen; nicht weil wir aus eigener Kraft heilig und unbefleckt würden, sondern er hat uns erwählt und vorausbestimmt, auf daß wir

heilig und unbefleckt würden. Das that er aber nach dem Wohlgefallen seines Willens, auf daß keiner der Güte seines eigenen, sondern jeder der Güte des göttlichen Willens sich rühme; er that es nach dem Reichthum seiner Gnade, in Folge der Güte seines Willens, wie er es sich vorgenommen hatte, in seinem geliebten Sohne, in welchem auch wir das Erbtheil erhalten haben, als vorausbestimmt, nicht durch unsern eigenen Vorsatz, sondern durch den Vorsatz desjenigen, welcher dergestalt alles selbst bewirket, daß er in uns (Phil. 2, 13.) sogar das **Wollen** hervorbringt. Er bringt es aber hervor nach dem Rathschlusse seines Willens, auf daß wir zum Lobe seiner Herrlichkeit gereichen. Aus diesem Grunde rufen wir (1. Cor. 3, 12.): keiner setze seinen Ruhm in den Menschen, und in Folge dessen auch keiner in sich selbst: sondern (1 Cor. 1, 31.): wer sich rühmet, rühme sich in dem Herrn, auf daß wir zum Lobe seiner Herrlichkeit gereichen. Der Herr ist ja selbst nach seinem Vorhaben der wirksame Grund, daß wir heilig und unbefleckt zum Lobe seiner Herrlichkeit gereichen; dazu hat er uns berufen und vorausbestimmt vor Grundlegung der Welt. Aus diesem seinem Vorhaben geht jene ganz eigene Berufung der Auserwählten hervor, welchen (Röm. 8, 28.) er alles zum Guten leitet; weil sie (Röm. 11, 19.) nach seinem Vorhaben berufen

sind und Gott seine Gaben und seine Berufung nie bereuet.

XIX.

Doch die Unsrigen, welcher wegen oder für welche dieses geschrieben wird, sagen vielleicht: die Pelagianer werden allerdings widerlegt durch das Zeugniß des Apostels, welches lautet: deswegen seyen wir in Christo erwählt und vor Grundlegung der Welt vorausbestimmt worden, damit wir heilig und unbefleckt seyen vor seinen Augen in Liebe: denn die Pelagianer meinen, daß der Mensch, nachdem er die göttlichen Gebothe empfangen hat, bloß aus eigener Kraft, vermittels der Wahl seines freyen Willens, heilig und unbefleckt in Liebe vor Gottes Augen werde. Dieses voraussehend habe Gott vor Grundlegung der Welt uns erwählt und vorausbestimmt in Christo. Wenn der Apostel spricht: nicht weil er vorauswußte, daß wir solche werden, sondern auf daß wir, vermittels der Wahl seiner Gnade, mit welcher er uns in seinem geliebten Sohne begnadiget hat, solche seyn würden: hat er in Folge der Vorherbestimmung dessen, was er zu unserer Heiligung und Beseligung selbst thun wollte, vorausgewußt, daß wir heilig und tadellos seyn würden. Durch dieses Zeugniß des Apostels wird also der Irrthum der Pelagianer allerdings widerlegt. Wir aber, fahren sie fort, behaupten: Gott habe nur unsern Glauben

vorausgewußt und vorausgewußt, wie wir anfänglich gläubig werden, und deswegen habe er uns vor Grundlegung der Welt auserwählet und vorausbestimmt, heilig und tadellos zu seyn vermittels seiner Gnade und seiner Einwirkung. Allein mögen sie auch diese Worte des Apostels beherzigen (Ephes. 1, 4.): wir haben das Erbtheil erhalten, als Vorausbestimmte nach dem Vorsatz dessen, welcher alles bewirket. Der also, welcher alles bewirket, bewirket auch den Anfang unseres Glaubens; weil er bewirket jene Berufung, auf welche sich die Worte (Röm. 11, 29.) beziehen: Gott bereuet nie seine Gaben und seine Berufung; eine Berufung, von der es heißt (Röm. 9, 12.): nicht in Folge der Werke, sondern in Folge des Rufenden, da es ja heißen könnte, sondern in Folge des Glaubenden, und weil er bewirket jene Erwählung, welche der Herr mit den Worten bezeichnet hatte (Joh. 15, 16.): nicht ihr habet mich erwählet, sondern ich habe euch erwählet, und zwar selbst ohne vorhergehenden Glauben: denn nicht weil wir glaubten, sondern auf daß wir glauben, hat er uns erwählet, damit man nicht behaupten könne, wir haben ihn zuvor erwählet und unwahr seyen die Worte, wovor Gott bewahre: nicht ihr habet mich erwählet, sondern ich habe euch erwählet. Auch nicht weil wir glaubten, sondern auf daß wir glauben, werden

wir berufen, und in Folge jener Berufung, welche Gott niemals gereut, wird dergestalt auf uns und in uns gewirket, daß wir glauben. Doch wir wollen nicht alles weitläufig wiederholen, was bereits über diese Sache von uns gesagt wurde.

Der Apostel dankt in den auf dieses Zeugniß folgenden Worten endlich auch noch Gott für diejenigen, welche geglaubt haben, und danket nicht deswegen, weil ihnen das Evangelium ist verkündiget worden, sondern einzig, weil sie geglaubt haben. Er schreibet (Ephes. 1, 13.): in welchem auch ihr das Wort der Wahrheit, das Evangelium unseres Heiles vernommen habet, wodurch ihr glaubig und versiegelt worden seyd mit dem verheißenen heiligen Geiste, der das Pfand unseres Erbes ist bis zur Erlösung seines Eigenthumes zum Lobe seiner Herrlichkeit: deswegen höre ich nicht auf euerethalben zu danken, nachdem ich eueren Glauben an Christus Jesus und euere Liebe gegen alle Heiligen vernommen habe. Der Glaube derjenigen, für welche der Apostel, sobald er hievon Kunde erhielt, Gott dankte, war neu und so eben entstanden, als das Evangelium ihnen verkündiget worden war. Wenn er einem Menschen dankte für das, was derselbe, seines Glaubens oder Wissens zufolge, nicht geleistet hätte, so würde dieses wohl Schmeichelei oder Spott, aber nicht Danksagung ge-

nannt werden. Irret euch nicht, spricht der Apostel (Gal. 6, 7.), Gott läßt seiner nicht spotten: denn eine Gabe Gottes ist auch der Anfang des Glaubens, wofern der Dank des Apostels nicht für falsch und betrügerisch gehalten werden soll. Oder wie? ist wohl der Anfang des Glaubens der Thessaloniker unbekannt, ein Anfang, dessen wegen der Apostel schreibet (1. Thess. 2, 13.): darum danken wir Gott unabläßig, daß ihr das von uns gepredigte Wort Gottes nicht als Menschenwort annahmet, sondern als das, was es in Wahrheit ist, als Wort Gottes, der in euch wirket, die ihr geglaubt habet? Aus was für einem Grunde dankt hier der Apostel Gott? Eitel und nichtig ist der Dank, wofern der, dem er danket, nicht bewirket hat, um was er danket. Allein weil weder eitel noch nichtig der Dank des Apostels ist, folget, daß Gott, dem er dieses Werkes wegen danket, bewirket habe, daß jene das Wort, welches durch den Mund des Apostels sie vernommen hatten, nicht als Menschenwort, sondern als das, was es in Wahrheit ist, als Gottes Wort aufnahmen. — Gott ist es also, welcher in den Herzen der Menschen, vermittels jener Berufung gemäß seinem Vorsatze, einer Berufung, über die wir bereits vieles gesprochen haben, bewirket, daß sie nicht fruchtlos das Evangelium hören, sondern so wie sie es gehört haben, sich bekehren und gläubig werden, zumal nicht als Men-

schenwort, sondern als das, was es in Wahrheit ist, als Gottes Wort dasselbe sie aufnehmen.

XX.

Daß der Anfang des Glaubens im Menschen ein Geschenk Gottes sei, deutet uns der Apostel im Briefe an die Colosser (4, 2—4.) auch mit folgenden Worten an: haltet an im Gebethe und seid wachsam in demselben mit Danksagung. Bethet auch zugleich für uns, daß uns Gott die Thüre seines Wortes öffne, das Geheimniß Christi zu verkünden, um dessenwillen ich gebunden bin, auf daß ich dasselbe verkünde, wie ich es verkündigen soll. Was heißt dem Worte die Thüre öffnen, als den Sinn des Zuhörers für den Glauben aufschliessen, und den Glauben in denselben hineinpflanzen, indem Gott, was immer zur Auferbauung der heilsamen Lehre verkündiget und abgehandelt wird, für das Herz dergestalt eindringlich und wirksam macht, daß es, durch Unglauben für die vorgetragenen Wahrheiten verschlossen und widrig gestimmt, dieselben nicht von sich stoße. Im nämlichen Sinne spricht derselbe Apostel auch zu den Corinthern (1 Cor. 16, 8. 9.): zu Ephesus bleibe ich bis Pfingsten: denn eine große Thüre und ein weites Feld hat sich mir aufgethan; es sind aber auch viele Widersacher da. Wie können diese Worte anderst

gedeutet werden, als es haben dort, auf seine Verkündigung des Evangeliums hin, viele geglaubt, viele hingegen sich auch dem Anfange dieses Glaubens feindselig widersetzet, nach dem Worte (Joh. 6, 66) des Herrn: keiner kommt zu mir, wenn es ihm nicht von meinem Vater gegeben worden ist: und (Matth. 11, 13.): euch ist verliehen worden, das Geheimniß des Himmelreiches zu kennen, jenen aber ist es nicht verliehen worden? Die Thüre also (Luc. 8, 10) ist in denen geöffnet, welchen es gegeben ist; die vielen Feinde hingegen sind aus denjenigen, welchen es nicht gegeben ist. Ferner schreibet derselbe Apostel an dieselben Corinther (2 Cor. 2, 12. 13.): als ich nach Troas kam, um das Evangelium Christi zu predigen und mir im Herrn eine Thüre aufgethan wurde, hatte ich keine Ruhe in meinem Geiste, weil ich Titus, meinen Bruder nicht fand, sondern ich nahm Abschied von ihnen und reißte nach Macedonien. Von wem nahm er Abschied, wenn nicht von denjenigen, welche geglaubt hatten; in deren Herzen also dem Verkünder des Evangeliums die Thüre geöffnet worden war? Bemerket aber wohl, was in den darauf folgenden Worten er beisetzet: Gott sey Dank, der uns in Christo Jesu allzeit triumphiren läßt und den Wohlgeruch seiner Erkenntniß aller Orten durch uns offenbaret! denn wir

sind Gott ein Wohlgeruch Christi, sowohl unter denen, die selig werden, als unter denen, die verloren gehen; diesen ein Geruch des Todes zum Tode, jenen aber ein Geruch des Lebens zum Leben. Sehet, warum der eifrigste Kämpfer und der unüberwindlichste Vertheidiger der Gnade Dank saget: sehet, wie er Dank saget, weil die Apostel ein Wohlgeruch Christi vor Gott sind, sowohl bey denen, welche in Folge der Gnade gerettet werden, als bey denen, welche in Folge des Gerichtes zu Grunde gehen. Damit man jedoch über die, welche diese Worte nicht genugsam verstehen, nicht zu ungehalten werde, folgt als Erinnerung die Frage des Apostels: und wer ist hiezu tüchtig? Doch laßt uns zur Eröffnung der Thüre zurückkommen, durch welche der Apostel anzeigen will, wie der Glaube in den Zuhörern den Anfang nehme. Oder was sind die Worte (Coloss. 3, 3.): bethet auch zugleich für uns, damit Gott die Thüre des Wortes uns aufschließe, anderes, als der einleuchtendste Beweis, daß auch der Anfang des Glaubens eine Gabe Gottes sey? denn man würde nicht um denselben zu Gott bitten, wofern man nicht überzeugt wäre, daß er von Gott gegeben werde. Diese Gabe der himmlischen Gnade stieg auch in jene Purpurhändlerin hinunter, welcher, nach dem Zeugniß der heiligen Schrift (Apostgesch. 16, 14.), der Herr das Herz aufgeschlossen, und hingelenkt hatte

auf das, was Paulus redete. Auf diese Weise wurde sie berufen, auf daß sie glaubte. Gott bewirkt demnach nach seinem Wohlgefallen in den Herzen der Menschen entweder durch seine Gnade, oder durch sein Gericht, daß sie das vollbringen, dessen Vollbringung (Apostelgesch. 4. 28.) seine Hand und sein Rath vorausbestimmt hat.

Umsonst will man also behaupten: es könne nicht auf das, worüber wir hier reden, bezogen werden, was aus dem Buche der Könige und der Chronik (1 Kön. 10, 25. 1 Chron. 2, 18.) von uns als Beweis angeführt wurde, daß Gott, wofern er etwas geschehen lassen wolle, was nur vermittels des menschlichen Willens geschehen kann und soll, die Herzen der Menschen geneigt mache, daß sie gerade dasselbe wollen, indem derjenige sie lenket, welcher in uns, auf bewunderungswürdige und unaussprechliche Weise, bewirket selbst unser Wollen. Oder was heißt es anders, nichts sprechen und gleichwohl widersprechen? es sey dann, daß ihr vorgezogen habet, den allfälligen Grund, den sie euch, warum die Sache ihnen so geschienen, angaben, in euerm Briefe an uns, zu verschweigen. Allein was für ein Grund dieses seyn könnte, ist mir ganz unbekannt. Vielleicht, weil wir zeigten, Gott habe auf die Herzen jener Menschen, deren Willen er zur Königswahl des Sauls oder Davids hinlenken wollte, eingewirkt und auf diese Wahl sie hingeleitet? Solche Beispiele, meinen sie vielleicht,

haben keine Beziehung auf die göttliche Gnade, zumal der Zweck der letztern kein zeitliches Reich in dieser Welt, sondern ein ewiges Reich bey Gott ist. Sonach vermuthen sie, daß Gott den Willen der Menschen seinem Wohlgefallen gemäß lenke, um irrdische Reiche zu stiften, jedoch nicht, um das himmlische Reich zu erhalten. Ich hingegen bin der Meinung, daß nicht auf das irrdische, wohl aber auf das himmlische Reich bezogen werden müssen die göttlichen Worte (Ps. 118, 36.): lenke mein Herz auf deine Zeugnisse hin. Oder (Ps. 36, 23.): der Herr leitet die Schritte des Menschen und der Mensch wird Gottes Wege wollen. Oder (Sprüchw. 8.): der Wille wird von dem Herrn vorbereitet. Oder (3. Kön. 8, 57. 58.): der Herr sey mit uns, wie er mit unsern Vätern war; er verlasse uns nicht und stoße uns nicht von sich, er lenke unsere Herzen zu sich hin, auf daß wir wandeln auf allen seinen Wegen. Oder (Baruch 2, 31.): ich werde ihnen ein Herz geben, mich zu erkennen, und ein geneigtes Gehör. Oder (Ezech. 11, 19.): ich werde ihnen ein anderes Herz geben, und werde ihnen geben einen neuen Geist. Mögen sie auch nicht überhören die Worte (Ezech. 36, 27.): meinen Geist werde ich in euch geben und werde bewirken, daß ihr auf dem Wege meiner Rechtfertigungen wan-

delt und meine Rathschlüsse beobachtet und vollziehet. Mögen sie hören (Sprüchw. 20, 24.): vom Herrn werden die Schritte des Mannes geleitet, wie wird aber der Sterbliche seine Wege erkennen? Mögen sie hören (Sprüchw. 21, 2.): jedermann scheint in seinen eigenen Augen gerecht; der Herr aber lenket die Herzen. Mögen sie hören (Apostgesch. 13, 48.): so viele haben geglaubt, als zum ewigen Leben bestimmt waren. Mögen sie diese und viele andere, von mir nicht angeführte, göttliche Worte hören, welche augenscheinlich beweisen, wie Gott auch in Hinsicht auf das himmlische Reich und auf das ewige Leben den Willen der Menschen zubereite und umändere. Ueberleget auch sonst, was das für eine Ueberzeugung wäre; Gott wirke in Bezug auf die Einrichtung weltlicher Reiche auf den Willen der Menschen ein, hingegen hange die Erhaltung des himmlischen Reiches lediglich und allein von der Wirksamkeit des menschlichen Willens ab.

XXI.

Wir haben nun bereits vieles gesprochen, und mehr vielleicht, als zur Ueberzeugung, die wir hervorbringen wollten, nöthig war. Dennoch fahren wir fort, zu so geistreichen Menschen auf eine Weise zu reden, als wären sie dergestalt stumpfsinnig, daß, selbst unsere zu ausführliche Rede, sie nicht einmal zu verstehen vermöchten. Allein

man wird uns dieses um so eher zu gut halten, als eine bisher unerhörte Aufgabe dazu uns genöthiget hat: denn nachdem wir in unsern früheren Werken hinlänglich bewiesen hatten, daß auch der Glauben eine Gabe Gottes sey, verfiel man gleichwohl noch auf die Einwendung, unsere angeführten Zeugnisse beweisen nur soviel: das Wachsthum des Glaubens sey eine Gabe Gottes: der Anfang des Glaubens hingegen, oder der ursprüngliche Glauben an Christus sey des Menschen Werk, und keine Gabe Gottes, ja Gott fordere diesen Glauben, um seine übrigen Gaben, gleichsam als Belohnungen für denselben, zu verleihen, und keine göttliche Gnade werde umsonst gegeben, obwohl keine andere, als eine unverdiente Gabe Gottes, Gnade genannt werden kann. Solcher ungereimten Behauptungen wegen haben wir, wie ihr sehet, mit möglichster Anstrengung zu beweisen gesucht, daß auch der Anfang des Glaubens eine Gabe Gottes sey. Sollte unsere Abhandlung länger geworden seyn, als jene wünschen, welcher wegen dieselbe unternommen wurde, so unterziehen wir uns gern ihrem Tadel, wofern sie nur, nach einer gegen ihren Wunsch langen, widrigen und eckelhaften, weil der Stuffe ihrer Erkenntnisse nicht angemessenen Abhandlung, bekennen, wir haben geleistet, was wir wirklich geleistet haben, d. h. wir haben anschaulich dargelegt, daß der Anfang des Glaubens nicht weniger, als die Enthaltsamkeit, die Geduld, die Ge-

rechtigkeit, die Frömmigkeit und die übrigen Tugenden, in Bezug auf welche mit ihnen kein Streit obwaltet, eine Gabe Gottes sey. Wir schließen also hier, damit die zu große Weitschweifigkeit eines einzigen Buches nicht zu lästig werde.

Beilage.

Kurze Uebersicht des Buches: Von der Gabe der Beharrlichkeit.

Unter Beharrlichkeit wird hier eine Beständigkeit im Guten verstanden, welche nicht nur einige oder mehrere Jahre, sondern bis ans Ende des Lebens daurt. Daß solch eine Beharrlichkeit oder Ausdauer im Guten, durch welche die ewige Seligkeit nach den Worten der hl. Schrift (Matth. 10, 22): „wer bis ans Ende verharret, wird selig werden", bedingt wird, nicht ein Werk des Menschen, sondern eine Gabe Gottes sei, leuchtet schon aus dem, was wiederholt angeführt wurde, (Philip. I, 29.) hervor: „euch ist verliehen worden, nicht nur an Christus zu glauben, sondern auch für ihn zu leiden"; denn der Glauben ist als Anfang, das Leiden als Ende des christlichen Lebens zu betrachten, und beide, Glauben und Leiden werden Gaben Gottes genannt. Nicht weniger auch leuchtet es ein aus den Worten (Jerem. 32, 40.): „Furcht vor mir geb ich in ihr Herz, auf daß sie nimmer von mir weichen; und aus den Bitten der Christen

allzumal, um die Beharrlichkeit, wie ebenfalls aus dem Danke für die erhaltene Beharrlichkeit im Guten, welches Bitten und welches Danken offenbar nicht nur keinen Sinn hätte, sondern sogar als Spötterei gegen Gott erschiene, wofern die Beharrlichkeit im Guten nicht als eine Gabe Gottes zu betrachten wäre. Alle Bitten, welche der Herr uns (Matth. 6, 9—13) gelehret, beabsichtigen nach der Auslegung des heiligen Cyprians die Beharrlichkeit oder die Ausdauer im Guten, und zwar die Ausdauer bis an's Ende; alle setzen demzufolge voraus, daß dieselbe eine Gabe Gottes sei. Im Begriffe dieser Gnade ist schon der Grund enthalten, daß der, welcher sie empfängt, derselben nimmer verlustig werde, zumal ihre Wirksamkeit darin bestehet, daß, wer mit ihr beschenkt wurde, im Guten verharre bis ans Ende. Wie nach dem Sündenfall der Anfang, so ist auch die Ausdauer im Guten, nach Gottes ewigem Willen, bei jedem Menschen nur Folge jener Gnade, deren Wirkungen der Apostel (Ephes. 1, 11—14) und der Psalmist (179, 18.) beschrieb, einer Gnade also, die bewirket, daß wir im zweiten Adam, in Christus standhaft verharren, nachdem wir aus dem Falle, der im ersten Adam gethan wurde, wieder gerettet sind; und daß durch diese Standhaftigkeit unsere Aehnlichkeit mit den Engeln des Himmels, welche nie gefallen sind, bedingt werde. So geht die dritte Bitte des Vaters unsers: dein Wille geschehe, wie im

Himmel, so auf Erden, in Erfüllung. Warum jedoch diese Gabe der Eine empfange, der Andere nicht empfange, ist eine Frage, die der Mensch nicht beantworten kann, folglich auch nicht aufwerfen sollte, und zwar um so weniger aufwerfen sollte, weil so unerforschlich die Rathschlüsse des Herrn sind, als groß seine Güte in Rettung und unleugbar seine Gerechtigkeit in Bestrafung des Sünders, so zwar, daß in der Vollziehung seiner ewigen Gerechtigkeit, wie in der Offenbarung seiner ewigen Liebe, d. i. seiner väterlichen Huld und Barmherzigkeit, Gott gleich herrlich und anbethungswürdig sich zeiget. Die Wege des Herrn sind Erbarmung und Wahrheit. Unerforschlich ist die Erbarmung, gemäß welcher, ohne Rücksicht auf seine Verdienste, der Eine gerettet; unerforschlich die Wahrheit, gemäß welcher ein Anderer, mit Rücksicht auf seine Verdienste, verhärtet wird; verhärtet wird in Folge solcher Verdienste, welche den Verdiensten dessen, der Erbarmung gefunden hatte, gleich sind. Wie an dem ersten die Güte, zeigt sich an dem zweiten die Gerechtigkeit Gottes, und nicht weniger preiswürdig ist Gottes Gerechtigkeit in Bestrafung, als Gottes Güte in Erlösung und Beseligung der Sünder. Diese Güte Gottes, nach welcher alle Gnaden dem Menschen gespendet werden, ist nie auf die Verdienste derer, welche Gnade empfangen, sondern stets nur auf Gottes unerforschli-

chen Willen und unausdenklichen Rathschluß gegründet. Nach diesem unausdenklichen, jedoch stets anbethungswürdigen Rathschluß, nach diesem, zwar unerforschlichen, jedoch stets heiligen Willen, werden alle Gnaden ausgespendet, Gnaden, ohne welche das Gute im Menschen weder anfangen noch fortdauren wird bis ans Ende. Gott ists, der in uns bewirket, wie das ursprüngliche Wollen, so auch das endliche Vollbringen des Guten; daher hat der Mensch niemals sich selbst, wohl aber der Gnade Gottes den Anfang, den Fortgang und die Vollendung der wahren Tugend stets zu verdanken.

Unterdessen sollen wir nichts destoweniger zur Tugend ermahnen und nach der Tugend aus allen Kräften ringen; denn die Ermahnung zur Tugend und das Ringen nach Tugend sind im Plane der göttlichen Vorherbestimmung als Mittel enthalten, durch welche die Erlösung dieser, und die Verwerfung jener bewirkt und befördert wird: denn die Vorherbestimmung der Heiligen ist die ewige Festsetzung jener Gnaden Gottes im Lichte des göttlichen Vorauswissens, durch welche die zur Heiligkeit Berufenen geheiliget werden, und wozu auch die Ermahnung zur Tugend und das Ringen nach Tugend gehört. Deswegen hat Christus der göttliche Lehrer und haben die Apostel und alle erlauchten Väter der Kirche, das Vorwissen und die Vorherbestimmung im obigen Sinne stets behauptet, und gleichwohl

mit rastlosem Eifer zur Tugend und Frömmigkeit ermahnet; auch durch ihr eigenes Beispiel gezeigt, wie jeder das ewige Heil seiner Seele besorgen, und deswegen nach einem tugendhaften und gottseligen Leben mit ununterbrochener Anstrengung ringen soll. Ihre lebendige und feste Ueberzeugung, daß Gott Alles in Allem nach dem unerforschlichen Rathschluß seiner Güte und Gerechtigkeit, ohne Rücksicht auf menschliche Verdienste, bewirke, hat sie nicht gehindert, zur Erwerbung der Verdienste Andere anzumahnen, und selbst mit bewunderungswürdiger Verläugnung und Selbstanstrengung so viele Verdienste, als nur immer möglich, zu erwerben.

Die Lehre und das Beispiel solcher Männer zeiget unverkennbar und unwidersprechlich genug, wie thöricht der Wahn sey, gemäß dem alle Ermahnungen zur Tugend, aller Kampf gegen die Sünde, jedes Ringen nach dem Guten und jegliches Gebeth eine eitle und fruchtlose Arbeit seyn soll, wofern ohne Rücksicht auf Verdienste, der Eine gerettet, der Andere nicht gerettet und somit Jeder, in diesem, wie im künftigen Leben, seyn werde, wie Gott vorauswußte und vorausbestimmte, daß er seyn werde. Allein derlei Mißverständnisse sind kein Grund, die wahre Lehre von der göttlichen Vorherbestimmung zu verschweigen, oder geheim zu halten, und zwar um so weniger, weil, wenn man durch Verschweigung oder Geheimhaltung derselben dem ge-

nannten Irrthum ausweichen wollte, vielen andern nicht weniger gefährlichen Irrthümern die Thüre geöffnet werden müßte: denn allzu furchtsam vor dem Irrthume der Fatalisten, welcher alle Freiheit und somit alle Zurechnungsfähigkeit im Menschen vernichtet, würde man nämlich in den entgegengesetzten Irrthum der Pelagianer verfallen, in einen Irrthum, welcher die Gnade Gottes aufhebet, weil in Folge desselben, wenn nicht der Fortgang und die Vollendung, doch der Anfang des Guten dem Menschen allein zugeschrieben, dadurch der Stolz genährt, die Demuth und die Andacht aber geschwächt, folglich die Grundlage aller Tugenden zerrüttet wird.

Ohne dieß darf nie eine Wahrheit, welche Christus und die Apostel gelehret, und die Kirche aufbewahret und stets verkündiget hat, bloß aus dem Grunde verschwiegen werden, weil sie einige mißverstehen, und daraus Schaden ziehen könnten: denn des Thoren wegen wird das hellere Licht dem Weisen eben so wenig vorenthalten werden dürfen, als die Sonne gesunden Augen, weil die Nacht für kranke Augen vielleicht zuträglicher seyn würde. Indessen ist bey Verkündigung solcher Wahrheiten, welche auf gefährliche und verderbliche Weise mißverstanden und mißdeutet werden könnten, allerdings zu beobachten, was Christus mit den Worten: noch habe ich euch vieles zu sagen; ihr könnt es aber itzt noch nicht ertragen (Joh. 16,

12.) und was der Apostel sagen wollte, als er schrieb: ich konnte nicht zu euch reden, als zu geistigen, sondern nur als zu noch fleischlichen Menschen, nur als wie zu Kindern in Christo. Milch gab ich euch zu trinken, nicht Speise; denn ihr vermochtet es noch nicht, ja ihr vermöget es itzt noch nicht (1. Cor. 3, 1. 2.). Nach dem Sinne und Geist dieser göttlichen Worte soll die Verkündigung höherer Wahrheiten stets so beschaffen seyn, daß, was vorgetragen wird, nach Inhalt und Form nicht nur für die Erwachsenen, sondern auch für die erst Wachsenden Speise sey, und daß nie auf Kosten der Schwachen und Unverständigen der Stärkere und Einsichtsvollere in der Erkenntniß der Wahrheit gefördert, aber auch eben so wenig, aus übertriebener Schonung des Unverständigen, der Verständige im Fortgang seiner Bildung gehemmt und zurückgehalten werde.

Der Verständige aber, welcher die christliche Lehre von der göttlichen Vorherbestimmung im rechten Sinne gefaßt und begriffen hat, wird einsehen, daß sie in nichts anderm bestehe, als in jener ewigen und unwandelbaren Ordnung der Dinge, welche Gott, im Lichte seiner unendlichen Weisheit und untrüglichen Allwissenheit, von Ewigkeit erkannt und, als seiner göttlichen Weisheit entsprungen, ins All der Dinge eingeführt hat. Zufolge dieser Ordnung richtet der, den Gott, auf ewige

Weise, als keusch vorauserkannt und, weil voraus-
gesehen, auch vorausbestimmt hat, obwohl vom göttli-
chen Vorauswissen und Vorherbestimmen nichts wissend,
sein Leben gleichwohl dergestalt ein, wie es zur Keusch-
heit erforderlich ist. Allein er würde nicht anderst es
einrichten, falls ihm bekannt wäre, wie seine stetige
Keuschheit von Gott vorausbestimmt sey. Diese Er-
kenntniß, weit entfernt die Wachsamkeit und Selbst-
verläugnung zu vermindern, würde vielmehr sie erhöhen,
indem die Demuth dadurch gefördert, der Stolz hin-
gegen gelähmet, und die Liebe, welche nie aufblähet,
vorzüglich entzündet und belebet wurde. Die göttliche
Vorherbestimmung, statt von der Tugend der Keuschheit
also abzuhalten, oder in Bewahrung derselben nachläßi-
ger werden zu lassen, bewirkt vielmehr in demjenigen,
welcher sie wahrhaft erkennt, daß diese Liebe und andere
Tugenden in einem höhern Glanze hervortreten und der
Mensch den Ruhm derselben gleichwohl niemals sich
selbst, sondern stets nur dem Herrn zuschreibe. Was
nämlich von der Keuschheit gesagt wurde, gilt auch von
der F r ö m m i g k e i t, gilt von der L i e b e, vom G e-
h o r s a m und j e d e r a n d e r n c h r i s t l i c h e n T u g e n d.
Durch die Verkündigung des göttlichen Vorwissens und
Vorherbestimmens wird also gar keine Tugend, wohl
aber der gefährlichste Irrthum verhindert, der Wahn
nämlich, als werde die Gnade Gottes nach unsern Ver-
diensten gegeben, und als könne somit der Mensch das

Lob, welches seiner Tugend gebührt, sich selbst zuschreiben, und habe nicht nöthig, es ganz und allein Gott zu verdanken, ein Wahn, welcher die wahre Religiösität, und mit ihr die einzig wahre Seligkeit, weil die Gottseligkeit, aufhebet.

Die Lehre von der göttlichen Vorherbestimmung, auch im strengsten Sinne des Wortes und nach ihrem Umfange und allen Folgen betrachtet, kann demnach nicht nur auf unschädliche, sondern im Gegentheil auf höchst heilsame Weise vorgetragen werden, wie der Apostel Jakobus, und viele andere vom Geiste Christi erleuchtete Lehrer beweisen: denn obgleich dieser Apostel die Weisheit eine Gabe heißt, die vom Himmel hinuntersteiget, ermahnet er nichts destoweniger die Menschen, ihre Thorheiten abzulegen und ermuntert sie, nach Weisheit zu streben und nach Weisheit stets zu verlangen (Jac. 1, 17. 3, 14. 15. 16).

Wenn nun in Hinsicht auf die Weisheit die Lehre von der göttlichen Vorherbestimmung und der Gnade, dem Beispiel des Apostels zufolge, mit der Zurechtweisung thörichter Menschen und mit Ermahnung derselben, weise zu werden, gar wohl vereinbar ist, wird, wer im apostolischen Geiste lehrt und handelt, den Glauben und jede andere Tugend zu üben empfehlen, überzeugt, daß der Glauben und jede Tugend Gaben Gottes sind, welche im göttlichen Wissen ewig vorherbestimmt waren. Er wird daher weder auf Kosten der

menschlichen Zurechnungsfähigkeit die Lehre von der Gnade und der Vorherbestimmung, noch auf Kosten der Gnade und der Vorherbestimmung die menschliche Freithätigkeit erheben, sondern, das von Gott gesetzte Verhältniß beider lebhaft im Auge haltend, hierüber das christliche Volk ungefähr auf folgende Weise unterrichten: der ausdauernde Gehorsam gegen Gott und seine heiligen Gebothe, ist eine Gnade vom Vater des Lichtes, von welchem jedes vollkommene Geschenk und alles Gute hinuntersteiget. Diese Gnade sollen wir hoffen und täglich darum bitten, und, indem wir dieses thun, zuversichtlich erwarten, daß unter die Zahl der Vorausbestimmten wir selbst auch gehören, weil Gott uns verleiht, auf solche Weise zu bitten und zu hoffen. Fern somit sey jede Verzweiflung von demjenigen, welcher nicht auf sich selbst, sondern ausschließlich auf Gott sein Vertrauen setzet, wie er soll: denn verfluchet ist ja nur, wer auf den Menschen, selig hingegen, wer auf Gott vertraut: Gott verleiht ja allen den Seinigen die Gnade, gut zu werden, gut zu seyn und gut zu bleiben bis ans Ende; wer aber im Guten verharret bis ans Ende, wird selig.

Wenn die christlichen Lehren von der Vorherbestimmung und der Gnade auf solche Weise einigen oder allen Christen vorgetragen werden, können sie unmöglich den Willen und den Muth zur Tugend rauben, und zwar

um so weniger, weil, wer zweifellos glaubet, daß Gott selbst das Gute, welches er angefangen hat, in ihm auch vollenden werde, des Zieles und Endes aller Tugenden gewisser ist, als wer nur auf seinen eigenen guten Willen und seine bloß eigenen Kräften sich verlassen muß.

Wer demnach dergleichen Lehren über die Vorherbestimmung und Gnade liest oder hört, danke Gott, wofern er sie verstehet: wer sie aber noch nicht versteht, bitte, daß derjenige ihn innerlich erleuchte, von dessen Angesicht kommen die Wissenschaft und der Verstand. Diejenigen, welche Lehren dieser Art für irrig und falsch halten, mögen, bevor sie ihr Urtheil sprechen, sie lange überdenken und scharfsichtig durchforschen, um nicht Gefahr zu laufen, von einem höchst gefährlichen Wahn geblendet, in nicht weniger schändliche als schädliche Irrthümer verwickelt zu werden.

Buch
von der
Gnade und dem freien Willen.

Vorwort.

Unter den Mönchen von Adrumet war das Schreiben, welches der hl. Augustin an Sixtus, einen Priester zu Rom, erlassen, und in welchem er die katholische Lehre von der Gnade gegen den Irrthum der Pelagianer in Schutz genommen, entwickelt und dargestellt, oder aus der hl. Schrift bewiesen hatte, daß, wie unsere guten Werke, so auch unsere Gebethe, und selbst der wahre Glauben lautere Gaben Gottes seien, Veranlassung eines Streits geworden, den der Vorsteher des Klosters nimmer zu beschwichtigen vermochte. Er fand sich genöthiget, zwey aus den hitzigsten seiner Mönche an den hl. Augustin abzuschicken, um noch größeren Unruhen und Zwistigkeiten vorzubeugen. Diese Mönche stunden im Wahne, Augustins Lehre, wie sie im Briefe an Sixtus vor ihren Augen lag, hebe die Freiheit des menschlichen Willens ganz auf, und verlangten deßwegen hierüber mit ihm selbst zu sprechen. So ungestümm und heftig die zwey ankommenden Mönche den heil. Vater anfuhren,

erblickte derselbe gleichwohl in ihrem unzeitigen Enthusiasmus Liebe zur Wahrheit und Furcht vor dem Irrthum, und nahm sie, ihre Einfalt und Schwachheit bedaurend, mit vieler Freundlichkeit und großer Sanftmuth auf; behielt sie auch längere Zeit bei sich, um ihnen die katholische Lehre über die Freiheit des menschlichen Willens und die Gnade Christi von Grund aus zu erklären, indem er mit allem sie bekannt machte, was gegen den Irrthum der Pelagianer sowohl zu Carthago und in Numidien, als zu Rom in der Versammlung der Bischöfe gelehret und festgesetzt worden ist.

Ueber alle diese Gegenstände gab er ihnen noch ein ausführliches Schreiben an ihren Abt Valentin und an das ganze Kloster mit. Da aber dem heiligen Lehrer nicht entgieng, wie der Vater der Lüge in diesen sonst friedlichen Verein eifriger Diener Gottes sich eingeschlichen habe, und wie er durch sie auch Andere vergiften könnte, verfaßte er überdieß folgendes Werk, dem er die Aufschrift: „von der Gnade und von dem freien Willen" gab, und schikte es dem Abte Valentin und seinen Mönchen.

Die Hauptabsicht dieses Buches ist, einerseits die Vorurtheile zu zerstören, in Folge derer die Gnade Christi mit dem freien Willen des Menschen unvereinbar scheinet, und andererseits das Verhältniß, oder die Wechselwirkung zwischen beiden, nämlich zwischen der Gnade Christi und der menschlichen Freiheit

ins helleste Licht zu stellen. Deswegen wird vorerst in diesem Buche gezeigt, die Freiheit des menschlichen Willens, d. i. die Unabhängigkeit desselben von jeglichem sowohl innern, als äußern Zwange, und das eigene Wahlvermögen sei so unverkennbar und einleuchtend gewiß, daß man nur gar zu leicht, in den Irrthum der Pelagianer verfallend, zu viel Vertrauen auf die Kräften des eigenen freien Willens zu setzen veranlaßt werden könnte. Solches zu vermeiden, müsse mit der Lehre von der Freiheit des menschlichen Willens stets auch die Lehre von der Gnade Gottes durch Jesus Christus verbunden werden, auf daß, weder auf Kosten der menschlichen Freiheit jemals die Gnade, noch auf Kosten der Gnade die menschliche Freiheit in Schutz genommen, sondern vielmehr so anschaulich als möglich beide stets zugleich dargestellt und gezeigt werde, wie die menschliche Freiheit, unterstützt von der Gnade, und die Gnade, in und vermittels der menschlichen Freiheit, die Quelle alles Guten und der Grund all unserer Verdienste sei.

Die Gnade Gottes, in uns, mit uns und durch uns wirksam, ist nach der Lehre dieses Kirchenvaters die einzige Quelle des wahren Heils, und das Prinzip aller frommen Gesinnungen, aller guten Gedanken, aller heiligen und großartigen Entschlüsse, aller edeln Thaten und aller beseligenden Handlungen; auf ihr beruht der Muth und die Kraft des sittlichen Kämpfers, und nicht weniger auch der Triumph und

die Herrlichkeit des Siegers; denn die himmlische Glorie selbst ist, als Lohn der Werke, welche nur durch die Kraft der Gnade gewirket werden, eine Gnade; also Gnade für Gnade. Die Macht der Gnade offenbaret sich jedoch sowohl durch die heilsamste Furcht vor dem Bösen, die aber keineswegs eine blos gewöhnliche Furcht dieser Welt, sondern von der Furcht, durch welche Petrus gefallen war, ganz und gar verschieden ist, und offenbaret sich vorzüglich durch die heiligste Liebe; durch eine Liebe, die alle Furcht aus dem Herzen der Menschen vertreibet und verbannet, und, ohne dem freien Willen Gewalt anzuthun, alle Neigungen und Kräften des Menschen zu ewigen Gütern hinlenket. Eine solche Umwandlung und Umgestaltung des Menschen, in welcher die Wiederherstellung der ursprünglichen und wahrhaftigen Freiheit des menschlichen Willens nothwendig mitbegriffen ist, muß als das Werk jener einzigen Liebe betrachtet werden, welche durch den heiligen Geist ausgegossen wird in die Herzen der Menschen.

I.

Vieles ist bereits unter Leitung der göttlichen Gnade von mir gesagt und geschrieben worden, solcher Männer wegen, welche die Lehre über den freien Willen des Menschen auf eine Weise verkünden und in Schutz nehmen, gemäß welcher die Gnade Gottes nicht nur ge-

läugnet, sondern gänzlich aufgehoben wird, die Gnade Gottes sage ich, durch welche allein zum Herrn wir hingerufen und, wie einerseits von der Schuld unserer Sünden befreiet, so andererseits jener Verdienste der Tugend theilhaftig werden, in Folge derer wir das ewige Leben erhalten. Allein weil es auch andere giebt, welche die Gnade Gottes auf eine Weise vertheidigen, die sich mit dem freien Willen des Menschen nicht vereinbaren läßt; oder die, um die Gnade zu retten, die Freiheit zu läugnen, für nöthig erachten; zwingt mich gleichsam, Bruder Valentin und ihr übrigen Mitjünger Gottes! euere Liebe zu mir und meine Liebe zu euch noch einiges hierüber zu schreiben. Einige euerer Mitbrüder, die zu uns gekommen sind, und durch welche wir dieses Schreiben euch zukommen lassen, setzten uns nämlich in Kenntniß über die Uneinigkeiten, welche unter euch ausgebrochen sind. Damit, geliebteste Brüder, die Dunkelheit der Sache, um die es sich handelt, euch fürder nimmer in solche Verwirrungen bringe, beobachtet Folgendes:

erstlich, danket Gott für jegliche Erkenntniß, die ihr bereits erhalten habet:

zweitens, bittet zu Gott um Erkenntniß dessen, was, der Anstrengung euers Geistes ungeachtet, bisher von euch nicht erkannt werden konnte, und bewahret mittlerweile Eintracht und Liebe unter euch;

drittens, bevor ihr aber zur Einsicht dessen gelanget,

was ihr bis itzt noch nicht erkennet, lebet nach demjenigen, zu dessen Erkenntniß ihr euch schon habet erschwingen können.

Diese Lehre giebt euch der Apostel Paulus, welcher der Behauptung, daß er noch nicht zur Vollkommenheit gelanget sei, sogleich die Worte beifüget (Phil. 3, 15): so viele aber zur Vollkommenheit gelanget sind, bleiben davon überzeugt, nämlich daß sie vollkommen geworden, ohne deswegen den Grad der Vollkommenheit, den sie ersteigen sollen, wirklich schon erstiegen zu haben, und der in der nämlichen Verbindung noch ferner (v. 16) spricht: wenn aber jemand eine andere Meinung hat, so wird auch dieses Gott ihm offenbaren, falls er nur nach demjenigen lebet, was er bereits erkannt hat. Der Wandel nämlich, welcher der schon erhaltenen Erkenntniß entspricht, führt zur Einsicht dessen, was bisher noch nicht zu unserer Einsicht gelangen konnte: denn, wenn wir die Aufschlüsse, welche Gott uns gegeben hat, nicht ausser acht lassen, wird Gott uns, falls wir anderer Ueberzeugung wären, auch zu dieser sein Licht verleihen.

II.

Aus der Offenbarung der heil. Schriften geht hervor, daß der Mensch einen freien Willen habe. Welche Aufschlüsse aber die Offenbarung über den freien Willen

gebe, will ich nicht durch menschliche, sondern durch göttliche Aussprüche zeigen. Nichts würden vorerst die göttlichen Gebothe dem Menschen frommen, wenn er nicht die Freiheit hätte, durch Vollziehung derselben, die verheissenen Belohnungen zu erwerben. Allein deswegen sind die göttlichen Gebothe gegeben worden, damit der Mensch seine Unwissenheit nicht als Entschuldigung anführen könne, wie der Herr im Evangelium von den Juden spricht (Joh. 15, 22): wenn ich nicht gekommen wäre, und zu ihnen gesprochen hätte, würden sie ohne Sünde seyn: itzt aber haben sie keinen Grund, ihre Sünden zu entschuldigen.

Von welcher Sünde ist da die Rede, wenn nicht von jener großen, die, wie der Herr zur Zeit, als er dieses sprach, schon wußte, die Juden begehen werden, von der Sünde nämlich, in Folge derer sie ihn tödeten: denn nicht ohne Sünde waren sie, bevor Christus im Fleische zu ihnen gekommen war. Es sagt der Apostel (Röm. 1, 18. 19. 20.): der Zorn Gottes wird vom Himmel über das gottlose und ungerechte Wesen jener Menschen offenbar werden, deren Bosheit der Wahrheit Einhalt thut: denn was man von Gott erkannt hat, ist auch ihnen offenbar geworden; Gott selbst hat es ja ihnen geoffenbaret. Was nämlich unsichtbar war von Gott, bevor die Welt erschaffen wurde,

ist durch die Geschöpfe sichtbar und erkennbar geworden, die ewige Kraft und die Herrlichkeit Gottes, und zwar auf eine Weise sichtbar geworden, daß sie keine Entschuldigung haben. Worauf beziehen sich die Worte: daß sie keine Entschuldigung haben, wenn nicht auf die Entschuldigung des menschlichen Stolzes, welcher sagt: wenn ich es gewußt hätte, würde ich es gethan haben: ich habe deswegen es nicht gethan, weil ich es nicht gewußt habe? Oder wenn ich es wüßte, würde ich es thun, ich thue es deswegen nicht, weil ich es nicht weiß? Eine solche Entschuldigung ist nicht mehr möglich, sobald das Geboth gegeben, oder die Erkenntniß, nicht sündigen zu dürfen, bekannt geworden ist.

Indessen giebt es Menschen, welche ihre eigene Schuld gern auf Gott hinüber schieben möchten. Zu solchen spricht aber der Apostel (Jak. 1, 13. 14. 15.): keiner, wenn er versucht wird, sage, daß er von Gott versucht werde: denn wie Gott nicht versucht werden kann, versucht er auch keinen zum Bösen. Jeder hingegen, welcher versuchet wird, ziehet und lokt seine eigene Begierlichkeit zum Bösen an. Sobald aber die Begierlichkeit empfangen hat, gebirt sie die Sünde. Die Sünde aber erzeugt in ihrer Vollendung den Tod.

Das Buch der Sprüchwörter von Salomon sagt zu denen, welche die Gründe zu ihrer Entschuldigung von Gott herleiten (Sprüchw. 19, 13.): der thörichte Mann verletzet die Wege des Herrn, wälzt aber in seinem Herzen die Schuld auf Gott hin. Und im Buche des Predigers heißt es (15, 11. u. s. f.): sage nicht, ich bin wegen Gott abgewichen; denn Gott hasset, was du thust: sage nicht, Gott hat mich verleitet; denn Gott hat keinen Sünder nöthig. Der Herr haßt jeden Auswurf und unlieb ist er auch denen, welche Gott fürchten. Gott hat den Menschen ursprünglich geschaffen, und ihn der Macht seines eigenen Rathschlusses überlassen. Wenn du willst, kannst du seine Gebothe halten, und den Glauben bewahren, nach deinem Wohlgefallen. Feuer und Wasser wird er dir vorsetzen, daß du die Hand ausstrecken kannst, nach welchem du willst. Tod und Leben hat er dem Menschen vor die Augen hingestellt, und er wird ihm geben, nach welchem er verlangt. Deutlicher, als in diesen Worten, kann doch die Freiheit des menschlichen Willens nicht wohl ausgesprochen werden.

Was sollen wir erst von jenen vielen Stellen sagen, durch welche Gott, alle seine Gebothe zu beobachten und zu vollziehen, befiehlt? Wozu derlei Befehle, wenn wir

keinen freien Willen haben? Was ist jener Selige, von dem (Pslm. 1, 2.) es heißt: sein Willen war im Gesetze des Herrn? zeigt dieses nicht unverkennbar genug an, wie der Mensch, vermöge seines freien Willens, im Gesetze des Herrn bestehe? Wie viele andere Gebothe giebt es noch, welche, gleichsam ausdrücklich, auf den Willen sich beziehen, wie z. B. (Röm. 12, 21.): laß dich nicht überwinden vom Bösen. Und andere ähnlicher Art, wie (Pslm. 31, 9.): werdet nicht, wie Pferde und Maulesel, die keinen Verstand haben: und (Sprüchw. 1, 8.): verwirf nicht die Räthe deiner Mutter: ferner (3, 7.): traue nicht deiner eigenen Weisheit: und (v. 11.): wende dich nicht von der Zucht des Herrn: (v. 22.): laß das Gesetz nie ausser Acht: (v. 27.) unterlasse nie, dem Armen Gutes zu thun: (v. 29.): hüte dich, deinem Freunde Böses zu thun. So auch (5, 2.): hange keinem falschen Weibe an. Nicht weniger auch (Pslm. 35, 4.): er verschmähte die Erkenntniß, um nicht gut zu handeln. Und ferner: sie wollten die Zucht nicht annehmen. Was beweisen derlei und andere göttliche Aussprüche, welche zahlreich in den Büchern des alten Bundes enthalten sind, als die Freiheit des menschlichen Willens. Und was anders beweisen auch die Stellen des neuen Testamentes, wenn es heißt (Matth. 6, 19.): sammelt euch keine Schätze

auf Erden: und (Matth. 11, 28.): fürchtet diejenigen nicht, welche den Leib töden. Ferner (Matth. 16, 24.): wer zu mir kommen will, der verläugne sich selbst. Ferner auch (Luc. 2, 14.): Friede auf Erden den Menschen, die eines guten Willens sind. Eben so auch die Worte des Apostel Paulus (1 Cor. 7. 36. 37.): er thue, was er will; wenn sie heurathet, sündiget sie nicht: wer aber in seinem Herzen, nicht gezwungen, sondern mit freiem Willen sich entschließt, seine Jungfrau zu bewahren, thut gut. Andere Worte (1 Cor. 19, 17.): wenn ich freiwillig dieses thue, werde ich belohnet. Und auch die Stelle (1 Cor. 15, 34.): seid nüchtern, und sündiget nicht. Ferner (2 Cor. 8, 11.): wie die Seele geneigt zum Wollen, sei sie es auch zum Vollbringen. Und (Tim. 5, 11.): nachdem sie aber in Christus wohl gelebt haben, wollen sie heurathen. Und an einem andern Orte (2 Tim. 3, 12.): allein alle, welche in Jesu Christo ein frommes Leben führen wollen, werden Verfolgung leiden. Und zu Timotheus sagte er (1 Tim. 4, 14.): vernachläßige die Gnade nicht, welche in dir ist. Und an Philemon schrieb er (v. 14.): nicht aus Nothwendigkeit, sondern aus freiem Willen sollst du gut seyn. Die Knechte

selbst warnt er (Ephes. 6, 6. 7.): daß sie, von innen angetrieben, mit freiem Willen ihrem Herrn dienen sollen. So schreibt auch Jakobus (1, 16.): irret euch also nicht, meine Brüder: und (2, 1.): nehmt bei euerm Glauben an unsern Herrn Jesus Christus keine Rücksicht auf das Ansehen irgend einer Person: und (4, 11.): verläumdet einander nicht. Eben so Johannes in seinem Briefe (1 Joh. 2, 15.): liebet die Welt nicht, und andere Stellen dieser Art: denn wo es heißt, wolle dieses, und wolle nicht jenes, und wo der Willen durch göttliche Gebothe, entweder etwas zu thun, oder etwas zu unterlassen, in Anspruch genommen wird, wird die Freiheit des Willens so einleuchtend als gewiß vorausgesetzt. Keiner beschuldige also Gott in seinem Herzen, sondern rechne jegliche Sünde sich selbst zu. Und wenn etwas nach Gottes Willen geschieht, hebt deswegen dieses den eigenen Willen nicht auf. Eine Handlung ist ja nur gut, wofern sie freiwillig geschieht; daher hat auch nur eine freiwillige Handlung, wenn sie ein gutes Werk ist, Belohnung zu hoffen von demjenigen, von welchem geschrieben steht (Matth. 16, 27.): er wird jedem vergelten nach seinen Werken. Wer also die göttlichen Gebothe kennt, kann sich fürder durch seine Unwissenheit nicht mehr entschuldigen.

III.

Indessen werden auch die nicht ungestraft bleiben, welche keine Erkenntniß vom göttlichen Gesetz haben, (Röm. 1, 12.): denn, wenn sie ohne das Gesetz gesündiget haben, werden sie auch ohne das Gesetz zu Grunde gehen: welche aber im Gesetz gesündiget haben, werden nach dem Gesetz gerichtet werden. Diese Worte des Apostels scheinen mir nicht den Sinn zu haben, daß diejenigen, welche ohne Kenntniß des Gesetzes sündigten, mehr gestraft werden, als die, welche mit Kenntniß des Gesetzes sündigten. Ein größeres Uebel scheint es ja, wenn Jemand zu Grunde gehet, als wenn er gerichtet wird. Allein weil hier von den Heiden und Juden die Rede war, deren erstere kein Gesetz haben, letztere aber ein Gesetz erhielten; wer wollte behaupten, die Juden, welche im Gesetze sündigen, weil sie nicht an Christus geglaubt haben, werden nicht zu Grunde gehen, wenn gleichwohl von ihnen nur geschrieben steht: sie werden nach dem Gesetz gerichtet werden? Ohne Glauben an Christus kann ja keiner erlöset werden, und deswegen werden sie, in Folge des Gerichtes, zu Grunde gehen. Wäre das Schicksal derer, welche keine Erkenntniß vom göttlichen Gesetze haben, schlimmer, als das Schicksal derjenigen, welche eine solche Erkenntniß haben, wie könnten die Worte

des Herrn im Evangelium wahr seyn (Luc. 12, 47. 48.): der Knecht, welcher den Willen seines Herrn nicht weiß, und strafwürdig handelt, wird wenige; der Knecht aber, welcher den Willen des Herrn weiß und doch strafwürdig handelt, viele Schläge erhalten. — Aus diesen Worten geht deutlich genug hervor, daß die Sünde, mit Erkenntniß des Gesetzes begangen, schwerer sey, als die Sünde, ohne Erkenntniß des Gesetzes begangen. Indessen soll deswegen keiner zur Unwissenheit seine Zuflucht nehmen, um etwa in der Finsterniß Gründe, zur Entschuldigung seiner selbst, zu suchen. Ein anderes ist ja, nicht wissen; ein anderes, nicht wissen wollen. Der Willen desjenigen nämlich wird beschuldiget, von dem es heißt (Psalm. 35, 4.): er verschmähte die Erkenntniß, gut zu handeln. Jedoch rettet vor der Strafe des ewigen Feuers das Nichtwissen, schlechthin betrachtet, so wenig, als das Nichtwissen wollen: z. B. falls jemand nicht glaubt, weil er nie gehöret hat, wie er glauben soll. Wohl trift ihn vielleicht eine weniger empfindliche Strafe: denn nicht umsonst stehen die Worte (Ps. 78, 6.): gieße aus deinen Zorn über die Heiden, welche dich nicht erkannt haben, und (2 Theß. 1, 8.): wenn er kommen wird in Feuerflammen, Rache zu nehmen an denen, welche Gott nicht erkennen. Allein daß gleichwohl auch schon bey der Erkenntniß der menschliche

Willen mit im Spiele sey, und keiner sagen dürfe, ich habe es nicht gewußt, ich habe es nicht gehört, ich habe es nicht verstanden, zeigen die folgenden Worte: (Psl. 31, 9.): sey nicht wie ein Pferd und ein Maulesel, welche keinen Verstand haben. Schlimmer jedoch scheint freilich der Zustand desjenigen, von welchem geschrieben steht (Sprüchw. 29, 19.): ein harter Knecht wird durch Worte nicht mehr gebessert: denn, wofern er sie auch versteht, wird er sie doch nicht befolgen. Sobald aber ein Mensch sagt: ich kann nicht thun, was gebothen wird, weil die Begierlichkeit mich überwältiget, findet er keinen Grund zur Entschuldigung in der Unwissenheit, noch viel weniger beschuldiget er Gott in seinem Herzen, sondern anerkennt nur im Gefühle des Schmerzens, daß das Böse ihm innewohne. Allein zu einem solchen spricht der Apostel (Röm. 12, 21.): laß dich nicht vom Bösen überwältigen, sondern überwinde im Guten das Böse. Daß nun demjenigen, zu welchem gesagt wird, laß dich nicht überwältigen, Freiheit des Willens zuerkennt werde, wird keiner in Abrede seyn, zumal wollen oder nicht wollen ja Offenbarungen eines selbstständigen Willens sind.

IV.

Aber es ist zu befürchten, diese und derlei Aussprüche Gottes, deren es ohne Zweifel sehr viele giebt, werden,

um die Freiheit des Willens zu vertheidigen, in einem Sinne aufgefaßt, welcher mit dem Beistand und der Gnade Gottes sich nicht verträgt; mit dem Beistand und der Gnade Gottes, wie sie erforderlich sind zu jenem frommen Leben und sittlichen Wandel, welche ewiger Belohnung würdig machen. Ja es steht zu befürchten, daß der Mensch, falls er gut lebet und rechtschaffen handelt, oder auch nur, gut zu leben und rechtschaffen zu handeln, wähnet, statt seiner sich nur im Herrn zu rühmen, seines Elendes ungeachtet es wage, die Hoffnung, rücksichtlich des rechtschaffenen Lebens, nur auf sich selbst zu setzen, und somit unter jenen Fluch des Propheten Jeremias falle, welcher sagt (Jerem. 17,): verflucht sey der Mensch, welcher Hoffnung auf den Menschen setzet, und das Fleisch seines Armes stärket, und dessen Herz von dem Herrn weichet. Verstehet wohl, meine Brüder! diesen Ausspruch des Propheten: der Prophet hat freilich nicht gesagt: verflucht sey der Mensch, welcher Hoffnung auf sich selbst setzet. Es könnte deswegen einem oder dem andern einfallen, der Prophet habe diese Worte gebraucht: verflucht sey der Mensch, welcher Hoffnung auf einen Menschen setzet, damit keiner auf einen andern Menschen, sondern nur auf sich selbst Hoffnung setze. Allein, um zu zeigen, er habe gewarnt, damit der Mensch, auch auf sich selbst, keine Hoffnung setze, fügt er den Worten: verflucht

sey der Mensch, welcher Hoffnung auf den Menschen setzet, sogleich noch folgende bey: und das Fleisch seines Armes stärket. Er verstund unter dem Arm, die Macht zu Handeln. Unter dem Ausdruck „Fleisch" aber muß die menschliche Gebrechlichkeit verstanden werden, und demzufolge stärkt das Fleisch seines Armes, wer die gebrechliche und schwache Macht, nämlich die menschliche, zum Guthandeln für hinlänglich ansehend, keinen Beistand von dem Herrn hoffet: denn daher die Worte des Propheten: dessen Herz von dem Herrn abweichet. In diesem besteht die keineswegs alte, sondern erst vor kurzer Zeit entsprungene Irrlehre des Pelagius: eine Ketzerei, welcher wegen, nachdem man lange genug gegen sie gesprochen hatte, erst neulich die Bischöfe mußten versammelt werden, worüber ich euch, wenn nicht vollständige, doch einige Nachricht schon gegeben habe. Setzen wir also die Hoffnung, gut handeln zu können, nicht auf den Menschen, und stärken wir nicht das Fleisch unseres Armes, und unser Herz weiche nicht von dem Herrn, sondern spreche mit dem Psalmisten zu ihm (Psalm. 26, 5.): sey Du mein Helfer, und verlasse mich nicht und verachte mich nicht, Gott, mein Heil!

Nachdem wir, geliebteste Brüder! durch obige Zeugnisse der heiligen Schriften nun bewiesen haben, daß der Mensch zum frommen Leben und rechtschaffenen

Wandel einen freien Willen habe, wollen wir auch betrachten, was für Zeugnisse der heil. Schrift für die Gnade Gottes sprechen, ohne die wir nichts gutes zu thun vermögen. Ich will zu diesem Behufe vorerst etwas von euerem eigenen Gelübde anführen. Ganz gewiß wäret ihr nicht Glieder euerer Gesellschaft, in welcher die Enthaltsamkeit herrschet, wofern das Vergnügen der Ehe ihr nicht würdet verachtet haben. Allein gerade in Bezug auf diesen Punkt sprach der Herr, als die Jünger ihm erwidert hatten: wenn die Sache zwischen Mann und Weib sich so verhält, so ist besser, nicht heurathen — (Matth. 19, 10. 11.): nicht alle fassen dieses Wort, sondern nur diejenigen, welchen es verliehen worden ist. Hat nicht auch der Apostel seine Ermahnung an den freien Willen des Timotheus gerichtet, wenn er sprach (1 Tim. 5, 22.): sey enthaltsam? und die Freiheit des Willens auch in diesem Punkt mit den Worten an Tag geleget (1 Cor. 7, 37.): nicht genöthiget, sondern ganz frei ist er, seine Jungfrau zu bewahren. Gleichwohl fassen nicht alle dieses Wort, sondern nur solche, denen es verliehen worden ist. Diejenigen nämlich, welchen es nicht verliehen worden ist, wollen entweder nicht, oder erfüllen nicht, was sie wollen. Die aber, welchen es verliehen worden ist, wollen so, daß sie auch erfüllen, was sie wollen. Damit demnach dieses Wort, wenn nicht von allen,

doch einigen gefaßt werde, ist sowohl die Gnade Gottes, als die Freiheit des menschlichen Willens erforderlich.

Auch selbst in Bezug auf die Keuschheit in der Ehe sagt der Apostel (1 Cor. 7, 36.): was er thue, sündiget er nicht, auch wenn er heurathet. Gleichwohl ist selbst auch dieses eine Gabe Gottes, nach dem Zeugniß der hl. Schrift (Sprüchw. 4, 14.): zumal der Herr es ist, welcher das Weib mit dem Manne verbindet. Deswegen hat der Völkerlehrer in seinem Briefe an die Korinther, und wo er die Eheleute ermahnet, daß sie einander sich nicht entziehen sollen, preisend die Keuschheit der Ehe, als welche Ehebrüche verhindert, wie die höhere Enthaltsamkeit, die nach keiner fleischlichen Vermischung lüstern ist, gezeigt, wie jene nicht weniger, als diese, ein Geschenk Gottes sey. Nachdem er mit seiner Ermahnung: „die Eheleute sollen einander sich nicht entziehen," die Worte vereinigt hatte: ich wünschte, daß alle wären, wie ich, d. i. von jeglicher Vermischung des Fleisches sich enthielten, unterließ er nicht, sogleich zu sagen: jeder hat seine eigene Gnadengabe von Gott, der Eine diese, der Andere eine andere. Ohnedies beweisen ja gar viele, Hurerey und Ehebrüche verbietende, Stellen der göttlichen Gesetze die Freiheit des menschlichen Willens, weil nämlich dem Menschen keine Gebothe gegeben werden könnten, wofern er nicht einen selbstständigen Willen hätte, gemäß welchem er den göttlichen Vorschriften folgen kann.

Gleichwohl ist auch dieses ein Geschenk Gottes, ein Geschenk, ohne welches die Gebothe der Keuschheit nicht befolget werden. Deswegen heißt es im Buche der Weisheit (8, 21.): da ich wußte, daß niemand keusch seyn kann, wenn Gott ihm nicht, keusch zu seyn, verleihet. Wissen, von wem diese Gabe wäre, war schon Sache der Weisheit. Diese hl. Gebothe der Keuschheit aber nicht zu halten, wird (Jak. 1, 14.) jeder versucht, von seiner Begierlichkeit angezogen und angelokt. Wenn nun jemand sagt: ich will die Gebothe halten, werde aber von meiner Begierlichkeit überwältiget, so werden obige Worte der heil. Schrift (Röm. 12, 21.) an die Freiheit seines Willens gerichtet: laß dich nicht vom Bösen überwältigen, sondern überwältige im Guten das Böse. Doch auch hiezu wird Gnade erfodert, ohne deren Beistand das Gesetz weiter nichts, als die Kraft der Sünde seyn würde. Die Begierlichkeit nämlich wird vermehrt und in ihrer Macht erweitert durch das Verboth des Gesetzes ohne Unterstützung vom Geiste der Gnade. Das will der Völkerlehrer mit den Worten sagen (1 Cor. 15, 56.): der Stachel des Todes aber ist die Sünde, die Kraft der Sünde das Gesetz. Deswegen spricht der Mensch: ich will die Vorschriften des Gesetzes halten, allein ich werde von der Macht meiner Begierlichkeit überwältiget. Und wenn auch der freye Willen des Menschen erwiesen ist,

und zu ihm gesprochen wird: laß dich nicht vom Bösen überwältigen, was nützt ihn dieses, wofern es nicht erfolgt durch die Gnade? Der Apostel selbst bemerkt solches in der Folge seiner Rede, wenn er den Worten: die Kraft der Sünde ist das Gesetz, noch beifüget: wir danken aber Gott, welcher durch Jesus Christus unsern Herrn den Sieg uns verleihet. Selbst der Sieg, durch welchen die Sünde überwältiget wird, ist somit nichts anderes, als ein Geschenk des im Kampfe das freie Wollen unterstützenden Gottes.

Deswegen spricht auch der himmlische Lehrer (Matth. 26, 41): wachet und betet, damit ihr nicht in Versuchung fallet. Wer nur immer gegen seine Begierlichkeit zu kämpfen hat, bethe also, um nicht in Versuchung zu fallen, d. h. um nicht von der Begierlichkeit weggezogen und angelokt zu werden. Er wird aber nicht in Versuchung fallen, wenn der gute Willen die böse Begierlichkeit überwältiget. Aber hiezu ist die Macht des menschlichen Willens nicht hinlänglich, wofern der Bitte, nicht in Versuchung zu fallen, vom Herrn nicht der Sieg verliehen wird. Welcher Beweis für die Gnade Gottes ist aber einleuchtender, als die Erhörung unserer Bitte? Hätte unser Erlöser nur gesagt: wachet, um nicht in Versuchung zu fallen, könnten diese Worte bloß, wie eine Ermahnung an den menschlichen Willen, aufgefaßt werden; da er

aber sogleich beisetzt: und bittet; zeigt er dadurch an, daß Gott uns beistehe, auf daß wir nicht in Versuchung fallen. Zum freien Willen wurde gesagt (Sprichw. 3, 11.): Sohn, weiche nicht von der Zucht des Herrn, und der Herr sagt (Luc. 23, 32.): ich habe für dich gebeten, Petrus, daß dein Glauben nicht weiche. Damit also die Vorschriften des Gesetzes nicht fruchtlos an den Willen des Menschen gerichtet werden, erhält derselbe Unterstützung von der Gnade.

V.

Wenn Gott sagt (Zach. 1, 3.): wendet euch zu mir, und ich will mich zu euch wenden, so scheint das erstere, nämlich daß wir uns zu Gott hinwenden, auf unsern Willen; das andere aber, nämlich, daß Gott zu uns sich hinwende, auf die göttliche Gnade bezüglich. Daher glauben die Pelagianer in diesen Worten einen Grund: die Gnade Gottes werde nach unsern Verdiensten gegeben, zu finden. Unterdessen wagte beim bischöflichen Verhör im Orient, d. i. in Palästina, wo die Stadt Jerusalem liegt, selbst Pelagius nicht, dieses zu behaupten. Unter andern Vorwürfen nämlich, welche ihm gemacht wurden, war auch der, er behaupte: die Gnade Gottes werde nach unsern Verdiensten gegeben, eine Behauptung, welche so unvereinbar mit der katholischen Lehre und der-

gestalt im Widerspruche mit der Gnade Christi gehalten wurde, daß Pelagius, falls er sie nicht verdammt hätte, aus der Versammlung der Bischöfe unverdammt nicht würde weggekommen seyn. Allein seine spätern Bücher zeigen, wie wenig aufrichtig seine vorgebliche Verdammung gewesen sei; Bücher, in welchen er geradezu behauptet: die Gnade Gottes werde nach unseren Verdiensten gegeben. Solche Schlüsse also werden aus Stellen der hl. Schriften gezogen, wie aus der eben angeführten: wendet euch zu mir, und ich werde mich zu euch wenden, indem diese Worte beweisen sollen, daß, nach dem Verdienste vorausgegangener Umwendung zu Gott, die Gnade, gemäß welcher Gott sich zu uns wendet, verliehen werde. Allein, die solcher Ueberzeugung sind, bedenken nicht, daß, wofern unsere Bekehrung zu Gott, ohne göttliches Gnadengeschenk, erfolgte, nicht gesprochen würde: Gott der Stärke! bekehre uns; und (Ps. 79, 8.): bekehrend, o Gott! wirst du uns beleben. Ferner (Psalm. 8. 6. 5. 7): bekehre uns, o Gott unsers Heiles! und dergleichen mehr, was, Kürze halber, hier nicht angeführt wird. Oder was heißt, zu Christus kommen, als, durch unsern Glauben zu ihm hingewendet werden? Gleichwohl lauten die Worte Jesu (Joh. 6, 66.): keiner kommt zu mir, wenn solches nicht von meinem Vater ihm verliehen worden ist.

Auch im zweiten Buche der Chronik (15, 20.) wird gelesen: der Herr ist mit euch, wenn ihr mit ihm seid, und wenn ihr ihn suchet, werdet ihr ihn finden: wenn ihr ihn aber verlasset, wird er auch euch verlassen. Dieses beweiset allerdings die Freiheit des Willens. Allein diejenigen, welche behaupten: die Gnade Gottes werde nach unsern Verdiensten gegeben, fassen diese Worte in dem Sinne auf, als wenn unser Verdienst darin bestünde, mit Gott zu seyn; die Gnade Gottes aber, als eine Folge des genannten Verdienstes, im Seyn Gottes mit uns. Ferner: als wäre unser Verdienst im Suchen Gottes, und in Folge dieses Verdienstes, die Gnade, im Finden Gottes enthalten. Im ersten der genannten Bücher wird gesprochen (28, 9. v.): auch du, mein Salomon! erkenne Gott und diene ihm, in Vollkommenheit des Herzens und mit freiem Willen der Seele: denn der Herr durchforschet alle Herzen, und erkennet jeden Gedanken unseres Geistes: wenn du ihn suchest, wird er sich von dir finden lassen: und wenn du ihn verlassest, wird er dich für immer von sich stoßen; Worte, welche offenbar für die Freiheit des Willens sprechen. Allein die Pelagianer setzen das Verdienst des Menschen in das Suchen Gottes, und, als Folge dieses Verdienstes, die Gnade in das sich Finden

lassen Gottes; und wollen so aus allen Kräften daraus ableiten, die Gnade Gottes werde nach unsern Verdiensten gegeben, d. h. mit andern Worten: die Gnade sey keine Gnade. Wofern nämlich die Gnade, als Belohnung für unsere Verdienste, gegeben wird, ist, nach dem deutlichsten Ausspruche des Apostels (Röm. 4, 4.), die Belohnung nicht eine Folge der Gnade, sondern eine Folge unseres Verdienstes.

Allerdings hatte der Apostel Paulus ein Verdienst, jedoch ein Verdienst böser Art, als er die Kirche verfolgte: daher seine Worte (1 Cor. 15, 9.): ich verdiene nicht den Namen eines Apostels, weil ich die Kirche Gottes verfolgt habe. Obwohl also Paulus ein Verdienst böser Art hatte, wurde ihm gleichwohl Gutes für Böses zu Theil, und deswegen schreibt er (v. 10.): ich bin durch die Gnade Gottes, was ich bin. Unterdessen, um bei dem nämlichen Anlaß auch die Freiheit des Willens nicht zu vergessen, folgt im ununterbrochenen Zusammenhang: und die Gnade Gottes ist in mir nicht fruchtlos geblieben: denn ich habe mehr, als alle die Uebrigen gearbeitet. Auf die Freiheit des Willens beziehet sich ebenfalls, was der Apostel an den freyen Willen warnend spricht (2 Cor. 6, 1.): ich bitte aber euch, laßt die empfangene Gnade nicht fruchtlos bleiben. Wozu eine solche Bitte, wenn der Empfang der Gnade von der Art ist, daß die Selbst-

ständigkeit des Willens durch sie aufgehoben wird? Um jedoch die irrige Meinung, als könnte der Willen aus eigener Kraft, ohne göttliche Gnade, etwas Gutes thun, nicht aufkommen zu lassen, füget dem oben angeführten Ausspruch: die Gnade ist in mir nicht fruchtlos geblieben, weil ich mehr als alle Uebrigen gearbeitet habe, der Apostel die Worte bey: (1 Cor. 15, 10.): jedoch nicht ich, sondern die Gnade Gottes mit mir, d. h. nicht ich allein (Apstgesch. 19.), sondern die Gnade Gottes mit mir: folglich weder die Gnade Gottes allein, noch der Apostel allein, sondern die Gnade Gottes mit dem Apostel. Daß Saulus vom Himmel gerufen, und in Folge eines so erhabenen und ausserordentlich wirksamen Rufes bekehret wurde, war ja einzig das Werk der göttlichen Gnade: denn seine Verdienste sind zwar groß, jedoch von böser Art gewesen. In diesem Sinne schreibet Paulus auch anderstwo an Timotheus: sey Mitarbeiter am Evangelium durch die Kraft des Gottes, welcher uns selig macht und uns, durch seinen heiligen Ruf, zu sich kommen läßt, nicht in Folge unserer Werke, sondern in Folge seines Rathschlusses und in Folge der Gnade, welche uns in Jesus Christus gegeben worden ist (2 Tim. 1, 8. 9.). Ferner spricht er, seiner Verdienste, jedoch der Verdienste böser Art erwähnend, (Tit. 3, 3.): auch wir waren einst thöricht, ungläu-

big, irrig, mancherlei Begierden und Lüsten dienstbar; wandelten in Bosheit und Neid, häßlich und einander hassend zugleich. Was gebührte den Verdiensten so böser Art anders als Strafe? Allein, indem Gott Gutes für Böses vergalt, geschah in Folge der Gnade, als welche nicht nach unseren Verdiensten gegeben wird, was der Apostel in den unmittelbar darauf folgenden Worten beschreibet: als aber die Güte und Menschenfreundlichkeit Gottes, unseres Heilandes, erschien, hat er, nicht, um der Werke der Gerechtigkeit willen, die wir gethan, sondern, nach seiner Barmherzigkeit, uns selig gemacht, durch das Bad der Wiedergeburt und der Erneuerung des heiligen Geistes, welchen er reichlich über uns ausgegossen, durch Jesus Christus, unsern Heiland, damit wir, gerechtfertiget durch seine Gnade, Erben des ewigen Lebens in der Hoffnung würden.

VI.

Diese und andere Stellen der heil. Schrift zeigen, wie die Gnade Gottes nicht nach unsern Verdiensten gegeben werde, zumal aus denselben hervorgehet, daß sie nicht blos gegeben worden sey, sondern täglich noch gegeben werde, wo nicht nur keine guten, sondern wo sogar böse Verdienste vorausgegangen sind. Sobald die

Gnade jedoch einmal gegeben worden ist, fangen die guten Verdienste des Menschen, aber nur vermittels der Gnade, an. So wie aber die Gnade weicht, fällt der Mensch, weil nicht aufgerichtet, sondern gestürzt durch seine eigene Willkühr, zu Verdiensten böser Art hinunter. Deswegen darf keiner die Verdienstlichkeit guter Art sich selbst, sondern muß sie nothwendig Gott zuschreiben, als zu welchem (Ps. 26, 9.) gesprochen wird: sey du meine Hülfe, verlasse mich nicht. Die Worte, verlasse mich nicht, zeigen an, wie der Mensch, aus eigener Kraft und sich selbst überlassen, nichts Gutes zu thun vermöge; daher auch (Psalm. 29, 7.): ich habe gesagt in meinem Uebermuthe: in Ewigkeit werde ich nicht mehr bewegt werden. Der so sprach, glaubte nämlich, das Gute, welches er im Ueberfluß besaß, sey dergestalt ihm eigen, daß er von demselben nicht mehr weggebracht werden könnte. Allein, um ihm zu zeigen, wem eigentlich das Gute angehöre, welches, gleichsam als wäre es das seinige, schon Stolz zu erzeugen angefangen hatte, spricht derselbe, anderst belehrt durch einen, wenn auch noch so kurzen Abgang der Gnade: Herr! in deinem Willen hast du, mein Erzieher, die Kraft gegeben: du wandtest dein Angesicht von mir und ich gerieth in Verwirrung.

Die Gnade Gottes ist also nicht nur zur Rechtfertigung des Sünders, auf daß derselbe durch das Gute,

welches ihm für Böses zu Theil wird, aus einem Gottlosen ein Gerechter werde, sondern auch selbst für den nothwendig, der schon gerechtfertiget ist aus dem Glauben, damit die Gnade mit ihm wandle, und er, auf die Gnade gestützt, nicht wieder falle. Deswegen steht auch im hohen Liede von der Kirche geschrieben (8, 5.): wer ist jene, welche, weiß geworden, sich erhebet, gestützt auf ihres Brudersſohn? weiß wird ja diejenige, welche, durch sich selbst weiß zu seyn, nicht vermag; von wem ist sie weiß geworden, wenn nicht von demjenigen, welcher durch den Propheten (Isai. 1, 8.) spricht: wenn euere Sünden wären, wie Scharlach, werde ich sie weiß machen, wie Schnee? Zur Zeit also, wo sie weiß geworden war, ist sie ohne Verdienst des Guten gewesen, und, einmal weiß geworden, hatte sie einen guten Wandel, jedoch nur, weil sie fortwährend unterstützt wurde von demjenigen, dem sie ihr Weiß-geworden-seyn verdanket: hierin liegt der Grund, warum auch Jesus, auf welchen die Weißgewordene sich stützet, zu seinen Jüngern sagte (Joh. 15, 5.): ohne mich könnet ihr nichts thun.

Kehren wir daher wieder zum Apostel Paulus zurück, welcher ohne Wiederrede keine Verdienste guter, wohl aber viele Verdienste böser Art hatte, als er Gnade erhielt, weil Gott ihm Gutes für Böses erwies: betrachten wir, was er bei seinem, schon herannahenden Leiden an Timotheus schreibet (2 Tim. 4, 6. 7.): ich

werde schon geopfert und die Zeit meiner Auflösung ist nahe: ich habe einen guten Kampf gekämpfet, ich habe meine Laufbahn vollendet, ich habe den Glauben bewahrt. Paulus führt hier seine Verdienste guter Art an, Verdienste, welche belohnet werden demjenigen, der, auf Verdienste böser Art hin, Gnade erhalten hatte. Lasset dabei nicht ausser Acht die darauf folgenden Worte: mir ist die Krone der Gerechtigkeit aufbehalten, welche der Herr, als gerechter Richter, an jenem Tage mir aufsetzen wird. Wem konnte Gott, als gerechter Richter, die Krone der Gerechtigkeit aufsetzen, wofern er nicht, als barmherziger Vater, früher ihm Gnade verliehen hätte? Wie wäre diese Krone eine Krone der Gerechtigkeit, falls die rechtfertigende Gnade nicht voraus gegangen wäre? Und wie könnten also Verdienste belohnt werden, wofern nicht früher unverdiente Gnaden verliehen worden wären?

Weil jedoch die Pelagianer behaupten, die einzige Gnade, welche nicht nach unsern Verdiensten gegeben werde, sei die Nachlassung der Sünden: die Gnade am Ende des Lebens aber, das ewige Leben nämlich, erfolge, als Belohnung unserer früherer Verdienste, muß ihnen auch hierauf geantwortet werden. Würden sie die Verdienste in dem Sinne nehmen, als wären dieselben, als so viele Gnaden von Gott, zu betrachten, so konnte gegen ihre Behauptung nichts eingewendet

werden. Allein, weil sie die menschlichen Verdienste bis zu der Behauptung erheben, der Mensch erwerbe dieselben blos aus eigener Kraft, giebt ihnen der Apostel (1 Cor. 4, 7.), durchaus der Wahrheit gemäß, folgende Antwort: wer aber hat dich ausgesöndert? Was hast du, ohne es empfangen zu haben? Wenn du es aber empfangen hast, warum rühmest du dich, als hättest du es nicht empfangen? Zu jedem Menschen also, welcher solcher Gesinnung ist, spricht die Wahrheit: Gott krönet seine Gnaden, nicht deine Verdienste: denn Verdienste, welche, blos von dir selbst, nicht aber von Gott, herstammen, werden als Verdienste böser Art, von Gott nicht gekrönet. Alle Verdienste guter Art hingegen sind Geschenke Gottes, zumal der Apostel Jakobus (1, 17.) spricht: jede gute Gabe und jedes vollkommene Geschenk ist von Oben her, und steiget vom Vater der Lichter hinunter. Im nämlichen Sinne spricht auch Johannes der Vorläufer des Herrn (Joh. 3, 27.): der Mensch kann sich nichts nehmen, wenn es ihm nicht vom Himmel verliehen worden ist, vom Himmel sage ich, woher ja auch kommt der heilige Geist, wenn (Ephes. 4, 8.) Jesus einmal in die Höhe gestiegen, die Gefangenschaft gefangen genommen und seine Gaben dem Menschen ausgespendet hat. Wenn also unsere Verdienste guter Art Gaben Gottes sind,

so krönet Gott deine Verdienste nicht, als deine Verdienste, sondern als seine Gnadengaben.

VII.

Doch betrachten wir die Verdienste des Apostels Paulus, denen, wie er selbst sagt, der gerechte Richter die Krone der Gerechtigkeit aufsetzen wird, um zu sehen, ob er diese, als die seinigen, d. h. als von ihm für ihn erworbene Verdienste, oder ob er sie, als Gaben Gottes, ansehe. Ich habe, sagt der Apostel, einen guten Kampf gekämpfet, ich habe den Lauf vollendet, ich habe den Glauben bewahret. Wofern erstlich nicht gute Gesinnungen vorausgegangen wären, würden gar keine guten Werke seyn: erwäget demzufolge vorerst, was Paulus von diesen Gesinnungen saget. Paulus schreibet im Briefe an die Corinther (2 Cor. 3, 5.): nicht als seien wir fähig, etwas von uns zu denken, gleichsam als aus uns selbst, sondern all unser Vermögen ist aus Gott. Durchforschen wir nun diese Ausdrücke von Wort zu Wort: ich habe einen guten Kampf gekämpfet, lautet der erste. Es entsteht die Frage, mit was für einer Kraft er gekämpfet habe, ob mit einer Kraft, die in ihm selbst lag, oder mit einer Kraft, die er von oben empfangen hatte? Doch fern sei von uns einem so großen Lehrer Unkunde des göttlichen Gesetzes zuzumuthen, Unkunde eines Ge-

setzes, welches (5. Mos. 8, 17. 18.) durch die Worte angekündiget wird: sprich nicht in deinem Herzen: meine Starkmüthigkeit und die Macht meiner Hand ist Ursache dieser meiner großen Tugend gewesen, sondern gedenke des Herrn, deines Gottes, welcher selbst dir die Kraft, zur Vollziehung deiner Tugend, gab. Was nüzt der gute Kampf, wofern nicht Sieg ihm folget? Wer aber verleiht den Sieg, wenn nicht derjenige allein, von welchem der Apostel selbst (1 Cor. 7, 57.) gesprochen: Gott sei Dank, welcher uns den Sieg verleiht, durch unsern Herrn Jesus Christus. An einem andern Orte, wo er eines Zeugnisses aus dem Psalm 43, 22. erwähnet, des Inhaltes: wegen dir werden wir den ganzen Tag getödet, sind gehalten, wie Schlacht-Schafe, spricht er im Nachsatze (Röm. 8, 37.): allein in allem überwinden wir durch den, welcher uns geliebet hat: wir überwinden also, nicht durch uns selbst, sondern durch den, welcher uns geliebet hat.

Ein anderer Ausdruck der früher angeführten Stelle heißt: ich habe den Lauf vollendet. Allein dieses sind Worte desjenigen, welcher (Röm. 9, 16.) spricht: nicht auf den Laufenden somit, sondern auf den erbarmenden Gott kommt es an; eine Stelle, die auf keine Weise umgekehrt und etwa so entstellt werden kann: nicht auf die Erbarmungen Got-

tes, sondern auf das Wollen und Laufen des Menschen kommt es an: denn wer eine solche Umkehrung, oder Entstellung sich erlauben wollte, würde in zu auffallenden Widerspruch mit dem Apostel kommen.

Der dritte Ausdruck endlich heißt (2 Tim. 4, 7.): ich habe den Glauben bewahret. So sprach aber derjenige, welcher anderswo (2 Cor. 7, 25.) sagt: ich habe Barmherzigkeit erhalten, gläubig zu seyn; er sagte nämlich nicht: ich habe Barmherzigkeit erhalten, weil ich gläubig war, sondern, damit ich gläubig würde. Aus diesen Worten geht offenbar genug hervor, daß man, ohne die Erbarmungen Gottes, nicht glauben könne, und daß somit der Glauben ein Geschenk Gottes sey. Eine solche Folgerung ziehet der Apostel auf die einleuchtendste Weise, wenn er schreibet (Ephes. 2, 8.): durch die Gnade seid ihr errettet worden, vermittels des Glaubens, und dieses, nicht aus euch, sondern es ist — Gottes Gabe. Sie hätten nämlich sagen können, wir haben deswegen Gnade erhalten, weil wir geglaubt haben, indem sie sich selbst den Glauben, Gott aber die Gnade zuschrieben: der Apostel aber fügt dem Ausdruck: vermittels des Glaubens, sogleich noch die Worte bei: und dieses, nicht aus uns selbst, sondern es ist Gottes Gabe. Damit jedoch ferner keiner behaupten könne, er habe eine solche Gabe Gottes durch seine Werke verdient, folgen,

ohne Zwischenraum, noch die Worte: nicht unserer Werke wegen, damit nicht etwa einer sich erheben möge. Nicht, als hätte der Apostel die guten Werke geläugnet, oder ihren Werth verkannt, der Apostel, welcher (Röm. 2, 6.) selbst sagt: Gott werde jedem nach seinen Werken vergelten, sondern deswegen führt er eine solche Sprache, weil die Werke aus dem Glauben, nicht aber der Glauben aus den Werken stammt, und demnach unsere gerechten Handlungen von keinem anderen ihren Ursprung haben können, als von welchem auch unser Glauben, in Bezug auf den (Habac. 2, 4.) geschrieben steht: der Gerechte lebt aus dem Glauben, seinen Ursprung hat.

Unverständige Menschen aber (wie in den Worten (Röm. 3, 28): wir glauben, der Mensch werde durch Glauben, ohne die Werke, gerechtfertiget, bemerkt wird) hegen die Meinung, der Apostel behaupte, der Glauben allein genüge dem Menschen, auch wenn er böse lebe und keine guten Werke geübet habe. Allein fern sei von uns, eine solche Gesinnung dem Gefässe der Auserwählung zuzuschreiben, ihm, welcher der Behauptung (Gal. 5, 6.): in Christo Jesu gilt weder die Beschneidung noch die Vorhaut etwas, sogleich die Worte beisetzt: sondern allein der Glauben, welcher durch Liebe thätig wird. Dieser Glaube ist es,

welcher die Gläubigen von den unreinen Geistern ausscheidet: denn auch die unreinen Geister glauben und zittern, wie der Apostel Jakobus (Jak. 2, 19.) bezeuget. Allein sie glauben und zittern, ohne deswegen gut zu handeln; sie ermangeln somit jenes Glaubens, aus welchem der Gerechte lebet, d. h. des Glaubens, welcher durch Liebe thätig wird, und dessen Werke von Gott mit dem ewigen Leben belohnet werden. Weil aber auch selbst unsere guten Werke von Gott herstammen, von Gott, welcher uns, wie den Glauben, so die Liebe verleihet, hat derselbe Völkerlehrer auch das ewige Leben „Gnade" geheissen.

VIII.

Hieraus entsteht aber eine nicht unwichtige Frage, die, mit Gottes Beistand, wir beantworten sollen: die Frage nämlich: wenn das ewige Leben, nach dem unbestreitbarsten Zeugniß der heiligen Schrift (Mark. 16, 27.): Gott wird jedem nach seinen Werken vergelten, die Belohnung für die guten Werke ist; wie kann dasselbe ewige Leben Gnade seyn, da doch die Gnade, wie der nämliche Apostel uns lehret, (Röm. 4, 4.): dem, welcher Werke thut, wird der Lohn nicht aus Gnaden, sondern aus Schuldigkeit zugerechnet, keineswegs als Belohnung für die Werke folget, sondern ohne vorläufige Verdienste gegeben wird? Auch schreibet der-

selbe Apostel (Röm. 11, 5. 6.): die Ueberreste sind, vermittels der Gnadenwahl, gerettet worden, und setzt sogleich bey: wenn sie aber aus Gnaden gerettet sind, so geschah es nicht, um ihrer Werke willen; sonst hörte ja Gnade auf, Gnade zu seyn. Wie kann also das ewige Leben Gnade seyn, wenn das ewige Leben aus den Werken folget? Hat vielleicht der Apostel das ewige Leben nicht Gnade geheißen? Allerdings hat er es Gnade geheißen, und zwar so, daß keiner dieses in Abrede seyn wird, indem nicht etwa großer Scharfsinn, sondern bloß einige Aufmerksamkeit erfordert wird, um seine Worte in diesem Sinne aufzufassen. Nachdem er nämlich (Röm. 5, 23.) den Tod Sold der Sünde geheißen hatte, folgt im Zusammenhange fort: das ewige Leben aber ist Gnade Gottes in Christo Jesu, unserm Herrn.

Die aufgeworfene Frage scheint deshalb schlechterdings unauflösbar, wofern man nicht zur Einsicht gelanget, daß auch unsere guten Werke selbst, welche mit dem ewigen Leben belohnt werden, zur Gnade Gottes gehören und zwar schon aus dem einfachen Grunde, weil der Herr Jesus (Joh. 15, 5.) sagt: ohne mich könnet ihr nichts thun. Nicht weniger füget auch der Apostel seinen Worten (Ephes. 2, 8.): durch die Gnade seyd ihr gerettet worden, vermittels des Glaubens, und zwar nicht aus euch, son-

dern es ist Gottes Geschenk, nicht in Folge euerer Werke, damit sich ja keiner selbst erhebe, bald hierauf die Worte bey: denn wir sind sein Gebilde, geschaffen in Christo Jesu zu guten Werken, als zu welchen Gott uns vorbereitet hat, auf daß wir wandeln in ihnen: denn der Apostel sah wohl ein, daß der obige Ausspruch, einerseits zu dem Wahne verleiten könnte, als wären die guten Werke den Gläubigen nicht nothwendig, zumal ihnen der Glauben allein genüge, andererseits aber sah er nicht weniger ein, wie, der guten Werke wegen, die Menschen Stolz anwandeln könnte, gleichsam als hätten sie, zur Ausübung derselben, aus sich selbst hinlängliche Kraft. Warum hat er wohl seiner Empfehlung der Gnade, nicht in Folge der Werke, auf daß sich keiner erhebe, den Grund beigefügt: denn wir sind sein Gebilde, geschaffen in Christo Jesu zu guten Werken? Wie also, nicht in Folge der Werke, auf daß sich keiner etwa erhebe? Fasse und verstehe das Wort: „nicht in Folge der guten Werke“ in dem Sinne: nicht als Belohnung solcher Werke, welche lediglich aus dir selbst für dich ihr Daseyn haben, sondern als Belohnung solcher Werke einzig, zu denen dich Gott gestaltet, d. h. gebildet und geschaffen hat: denn der Ausdruck: wir sind sein Gebilde, erschaffen in Christo Jesu zu guten Werken, bezieht sich nicht auf jene ursprüngliche Schöpfung

der Menschen, sondern auf jene Schöpfung, die der, welcher schon Mensch war, im Sinne hatte, als er die Worte sprach (Pslm. 50, 12.): Gott schaffe in mir ein neues Herz, und welche Schöpfung auch der Apostel meint, wenn er spricht: sobald in Christo eine neue Kreatur ist, ist das Alte vorüber gegangen. Sieh! alles ist neu geworden, jedoch Alles aus Gott. Wir werden somit gebildet, d. i. erzogen und geschaffen zu guten Werken, als zu welchen wir uns nicht selbst vorbereitet haben, sondern von Gott vorbereitet wurden, auf daß wir wandeln in ihnen. Darum, meine geliebtesten Brüder! ist auch, wofern unser gutes Leben nur in der Gnade Gottes besteht, daß ewige Leben selbst, als Belohnung des guten Lebens, ohne Widerrede Gnade Gottes, und auch diese Gnade wird ohne vorgehende Verdienste verliehen, zumal auch so verliehen worden ist die Gnade, welcher jene verliehen wird. Allein jene ist in Hinsicht auf die, welcher sie verliehen wird, nur Gnade; diese aber, welche ihr, als Belohnung, gegeben wird, ist Gnade für Gnade, als Lohn für die Gerechtigkeit gleichsam, auf daß sich die Wahrheit (Apocal. 22, 12.) bewähre: jedem wird Gott nach seinen Werken vergelten.

IX.

Doch, es entsteht vielleicht unter euch die Frage, ob der Ausdruck „Gnade für Gnade" in den heiligen

Schriften gelesen werde? In euern Händen ist das Evangelium Johannes, das lichtvolleste aller, in welchem Johannes der Täufer von Christus dem Herrn spricht (Joh. 1, 16.): wir alle haben aus seiner Fülle empfangen und zwar „**Gnade für Gnade**“. Aus seiner Fülle also haben wir empfangen, wie jeder empfangen konnte, theilweise gleichsam, die Gabe, ein gutes Leben zu führen, je nachdem (Röm. 12, 3.) Gott das Maaß des Glaubens austheilte, zumal jeder eine eigene Gnadengabe von Gott empfieng (1 Cor. 7, 7.), der eine diese, der andere eine andere, und eine solche eigene Gabe ist die „Gnade an sich“, nebst welcher wir noch empfangen werden „Gnade für Gnade“, wenn einst das ewige Leben uns verliehen wird, von welchem der Apostel (Röm. 6, 23.) sagt: das ewige Leben aber ist Gnade Gottes, durch Jesum Christum, unsern Herrn, und so sich ausdrückte, nachdem er früher gesprochen hatte: der Tod ist der Sünde Sold. Billig wird mit dem ewigen Tode, wie er's verdient, der belohnet, welcher dem Satan dienet. Wenn schon der Apostel in dieser Verbindung hätte sagen und mit Recht sagen können: das ewige Leben ist der Sold der Gerechtigkeit, zog er doch diesem Ausdruck den andern vor: das ewige Leben ist die Gnade Gottes, damit desto deutlicher hervorleuchte, wie Gott, nicht in Folge unserer Verdienste, wohl aber und zwar

einzig in Folge seiner Erbarmungen zum ewigen Leben uns hinleite. Hierüber spricht auch der Mensch des Psalmisten zu seiner Seele (Ps. 102, 4.): Gott, welcher dich nach seiner Erbarmung und Huld krönen wird. Die Krone wird aber den Werken aufgesetzt, nicht, weil sie gute, sondern weil sie Werke desjenigen sind, welcher die guten Werke im guten Menschen hervorbringt, und von welchem (Phil. 2, 13.) gesagt wird: Gott ist es, welcher in euch bewirket, wie das Wollen, so auch das Vollbringen, nach seinem hl. Willen; deshalb heißt es im Psalm: er krönt dich nach seiner Erbarmung und Barmherzigkeit, zumal Gottes Erbarmung das Gute hervorbringt, welches gekrönet wird. Indessen glaube man nicht etwa, als höben die Worte: Gott ist es, der in euch das Wollen und das Vollbringen bewirkt, nach seinem heil. Wohlgefallen, die Freiheit des menschlichen Willens auf: eine solche Ansicht könnte ja mit den vorhergehenden Worten: wirket euer selbst eigenes Heil mit Furcht und mit Zittern, nicht vereinbart werden.

Der Befehl nämlich, zu wirken, setzt die Freiheit des Willens offenbar voraus; der Beisatz aber: mit Furcht und Zittern, giebt nur die Warnung, keiner soll die guten Werke sich zuschreiben und der sittlichen Güte wegen, als wäre dieselbe unser eigenes Werk, Stolz sich anwandeln lassen. Der Apostel, um die

an ihn gestellte Frage: „warum sagst du, mit Furcht und mit Zittern?" gründlich gleichsam zu beantworten, sprach: Gott ist's, welcher in euch wirket: denn sobald ihr euch fürchtet und zittert, bleibet ihr frei vom Stolze, euerer guten Werke wegen, weil Gott dieselben in euch bewirket. Deswegen Brüder! sollt ihr allerdings, vermittels des freien Willens, das Böse unterlassen und das Gute thun; solches gebiethet ja euch das Gesetz Gottes in den hl. Schriften sowohl des alten, als des neuen Bundes.

X.

Allein lesen und fassen wir unter Gottes Beistande wohl den Sinn der apostolischen Worte (Gal. 2, 16.): kein Mensch wird durch das Gesetz vor Gott gerechtfertigt werden: denn das Gesetz bringt nur Erkenntniß der Sünde. Der Apostel sagt, Erkenntniß, nicht Vollbringung. Wenn aber der Mensch die Sünde erkennt und nicht, durch Unterstützung der Gnade, die erkannte Sünde vermeidet, bewirket offenbar das Gesetz nur den Zorn. Dieses ergiebt sich wirklich aus anderen Worten des Apostels (Röm. 4, 15.): das Gesetz bewirket den Zorn: Worte, welche den Sinn haben: Gott zürnet mehr über den Uebertreter des Gesetzes welcher die, durch das Gesetz erkannte, Sünde vollziehet: denn ein solcher Sünder ist Uebertreter des Gesetzes; was

andere Worte des Apostels anzeigen, z. B.: wo kein Gesetz ist, da ist auch keine Gesetzes-Uebertretung. Deswegen ermahnet der Apostel an einer andern Stelle (Röm. 7, 6.): wir sollen Gott dienen in der Neuheit des Geistes und nicht im alten Wesen des Buchstabens. Unter dem alten Wesen des Buchstabens versteht er das **Gesetz**, unter der Neuheit des Geistes aber nichts anders, als die **Gnade**. Damit jedoch nicht jemand glaube, als beschuldigte, oder tadelte er das Gesetz, wirft der Apostel sich selbst sogleich die Frage auf (Röm. 7, 7.): wollen wir also sagen, das Gesetz ist Sünde? das sey ferne; worauf er fortfährt: jedoch habe ich die Sünde nur durch das Gesetz kennen gelernt. Dieses ist der Sinn des Ausdruckes: Erkenntniß der Sünde durch das Gesetz: denn nie hätte ich, heißt es ferner, die Lust erkannt, wofern das Gesetz nicht sagte (2. Mos. 20, 17.): laß dich nicht gelüsten. Sobald aber der Sünde durch das Verboth sich eine Gelegenheit angebothen hatte, wurde die Lust in jeglicher Beziehung erreget: denn ohne Gesetz ist die Sünde tod. Ich lebte einst ohne Gesetz; so wie aber das Geboth kam, lebte die Sünde auf: ich aber starb, und es fand sich, daß das Gesetz, welches zum Leben gegeben wurde, mir zum Tode gereichte: denn die Sünde betrog mich,

sobald sie Gelegenheit durch das Geboth erhielt, und tödete mich vermittels desselben. So ist also das Gesetz zwar heilig; heilig auch, gerecht und gut ist das Geboth. Was also gut ist, brachte mir den Tod? das sei ferne. Allein die Sünde hat, um als Sünde in Vorschein zu kommen, vermittels des Guten mir den Tod gebracht, auf daß die Sündhaftigkeit des Sünders, oder der Sünde, vermittels des Gebothes, alles Maaß übersteige. Und (Gal. 2, 16.) sagt derselbe Apostel: weil wir aber wissen, daß der Mensch gerechtfertiget werde, nicht durch die Werke des Gesetzes, sondern allein durch den Glauben an Jesus Christus, so haben wir auch an Jesus Christus geglaubt, damit wir gerechtfertiget würden, durch den Glauben an Jesus Christus, und nicht durch die Werke des Gesetzes, zumal durch die Werke des Gesetzes kein Mensch gerechtfertiget wird.

XI.

Wie können also die Pelagianer in der Eitelkeit und Verkehrtheit einen dergestalt hohen Grad ersteigen, daß sie behaupten, die Gnade Gottes, welche uns vom Sündigen abhaltet, bestehe im Gesetz. Wie können die Unseligen durch eine solche Behauptung dem großen Apostel so auffallend widersprechen? Der Apostel

behauptet ja: die Sünde habe, der Heiligkeit, Gerechtigkeit und Güte des Gesetzes ungeachtet, gleichwol, durch das Geboth desselben, Macht gegen den Menschen erhalten, und töde ihn: bringe also vermittels des Guten ihm den Tod, von welchem er nicht befreit würde, falls nicht der Geist denjenigen belebte, den der Buchstaben getödet hatte; oder wie er anderswo sagt (2 Cor. 3, 6.): der Buchstaben tödet, der Geist aber macht lebendig. Die Pelagianer, ungelehrig wie sie sind, und, wie blind im göttlichen Lichte, so taub gegen die Stimme Gottes, behaupten aber: der tödende Buchstaben belebe und stehe im Widerspruche mit dem belebenden Geiste. Darum, Brüder! ermahne ich euch vorzüglich mit den Worten des Apostels (Röm. 8, 12.): wir sind nicht so dem Fleische verbunden, daß wir nach dem Fleische leben, denn falls ihr nach dem Fleische lebet, werdet ihr sterben. Wenn ihr aber durch den Geist die Werke des Fleisches tödet, werdet ihr leben. Ich führe diese Worte des Apostels an, um euern freien Willen vom Bösen abzuschrecken und zum Guten anzumahnen: gleichwohl dürft ihr nicht dem Menschen, d. i. euch selbst, sondern Gott allein die Ehre geben, sobald ihr nicht nach dem Fleische lebet, sondern durch den Geist die Werke des Fleisches tödet. Damit jedoch diejenigen, zu denen der Apostel dieses gesagt hatte, sich nicht selbst erhöben, im Wahne, durch

ihren eigenen Geist, nicht durch den Geist Gottes, gute Werke von solcher Wichtigkeit thun zu können, fügte er den Worten: wenn ihr durch den Geist die Werke des Fleisches tödet, werdet ihr leben, sogleich bei: denn so viele vom Geiste Gottes getrieben werden, sind Kinder Gottes. Wofern ihr also durch den Geist die Werke des Fleisches tödet, um zu leben, so gebt allemal Ehre, Lob und Dank demjenigen, durch dessen Geist ihr allein vermöget, Kinder Gottes zu seyn: denn nur so viele, als vom Geiste Gottes getrieben werden, sind auch Kinder Gottes.

XII.

Alle hingegen, welche nur den Beistand des Gesetzes, ohne Beistand der Gnade, haben, auf eigene Kraft nur vertrauen, und nur vom eigenen Geiste angetrieben werden, sind keine Kinder Gottes. Von derlei Menschen spricht der Apostel (Röm. 10, 3.): weil sie die Gerechtigkeit Gottes nicht erkennen, sondern ihre eigene Gerechtigkeit geltend machen wollen, bleiben sie der Gerechtigkeit Gottes nicht unterworfen. Mit diesen Worten meinte er die Juden, welche, zuviel auf sich selbst haltend, die Gnade von sich stießen und deswegen nicht an Christum glaubten, weil sie ihre eigene Gerechtigkeit geltend machen wollten, eine Gerechtigkeit, welche von dem Gesetze herstammt, von einem Gesetze, welches

sie zwar nicht selbst aufgestellt hatten, sondern von einem Gesetze, welches von Gott stammt, aber in welches sie ihre Gerechtigkeit hineinlegten, wofern sie glaubten, durch eigene Kraft dasselbe erfüllen zu können, mißkennend, wenn nicht Gottes eigene Gerechtigkeit, doch gewiß die Gerechtigkeit des Menschen, welche er aus Gott hat. Damit ihr aber einsehet, wie der Apostel die Erstere — Gerechtigkeit nach dem Gesetze, die Letztere aber — Gerechtigkeit Gottes, d. i. eine Gerechtigkeit, welche der Mensch von Gott hat, genannt habe, so überleget, was derselbe in einer andern Stelle, in der von Christus die Rede war, (Phil. 3, 8.) geschrieben: um Christi willen habe ich nicht nur alles dieses für Schaden angesehen und gleichsam wie Unrath geachtet, um Christum zu gewinnen, und in ihm erfunden zu werden, nicht mit meiner eigenen Gerechtigkeit, welche aus dem Gesetze stammt, sondern mit jener Gerechtigkeit, die ich durch den Glauben an Christus habe, mit der Gerechtigkeit also, welche aus Gott ist. Was wollen aber, wo nicht vom eigenen Gesetze, sondern vom Gesetze Gottes die Rede war, die Worte sagen: „nicht meine Gerechtigkeit, welche aus dem Gesetze ist“, als, er heisse seine eigene Gerechtigkeit diejenige, welche der Mensch, wenn auch nach dem Gesetze, doch nur durch eigenen Willen, ohne Beistand der Gnade, d. i. einer Gnade, vermittels des

Glaubens an Christus bewirken zu können wähnet. Deswegen verbindet der Apostel mit den Worten: „nicht meine eigene Gerechtigkeit, welche aus dem Gesetze ist, sogleich: wohl aber jene Gerechtigkeit, welche durch den Glauben an Christus erhalten wird, und welche von Gott ist. Diese Gerechtigkeit ist unbekannt allen denen, von welchen der Apostel sagt: sie mißkennen die Gerechtigkeit Gottes, d. i. die Gerechtigkeit, welche von Gott ist, und welche nicht der tödtende Buchstaben, sondern der belebende Geist giebt; wollen daher ihre eigene Gerechtigkeit geltend machen, die der Apostel — Gerechtigkeit nach dem Gesetze — hieß, wenn er sagte: nicht meine eigene Gerechtigkeit, welche aus dem Gesetze ist. Sie sind der Gerechtigkeit Gottes nicht unterworfen, heißt also: sie sind der Gnade Gottes nicht unterworfen: denn sie waren unter dem Gesetze, nicht unter der Gnade, und es herrschte demnach über sie die Sünde, von welcher der Mensch, nicht durch das Gesetz, sondern nur durch die Gnade, frei wird. Deswegen lesen wir anderswo (Röm. 6, 4.): die Sünde wird fürder nicht mehr über euch herrschen: denn ihr seid nicht mehr unter dem Gesetze, sondern unter der Gnade, nicht, als wäre das Gesetz böse, sondern weil unter dem Gesetze diejenigen sind, welche das Gesetz durch seinen Befehl wohl anklaget, jedoch keine Hülfe ihnen leistet: denn nur die Gnade bewirket,

daß derjenige **Vollzieher** des Gesetzes werde, welcher, stehend unter dem Gesetz, ohne Gnade, bloß **Hörer** des Gesetzes gewesen seyn würde. An solche nur sind die Worte des Apostels gerichtet (Gal. 5, 4.): **ihr, die durch das Gesetz gerechtfertiget werdet, seyd der Gnade Gottes verlustig geworden.**

XIII.

Wer ist also so taub in Hinsicht auf die Worte des Apostels, wer so unsinnig, oder vielmehr wahnsinnig, um, ohne zu wissen, was er sage, die Behauptung zu wagen: **das Gesetz sey die Gnade Gottes**, während dem derjenige, welcher wohl wußte, was er sagte, ausruft: **ihr**, die **durch das Gesetz gerechtfertiget werdet**, seid der **Gnade verlustig geworden**? Wenn aber nicht im Gesetze die Gnade bestehet, weil die Erfüllung des Gesetzes nicht vom Gesetze, sondern nur von der Gnade bewirket wird, so entsteht die Frage, ob etwa die Gnade in der Natur liege? Auch dieses wagten die Pelagianer zu behaupten, sagend: **die Gnade sey die Natnr**, welche uns dergestalt angeschaffen worden, daß, in Folge des vernünftigen Geistes, mit welchem wir begabet wurden, das Gute wir zu erkennen, und, geschaffen nach Gottes Bild, es auszuüben vermögen, indem wir die Fische des Meeres und die Vögel des Himmels und alle Thiere, welche auf der Erde kriechen, zu beherrschen im Stande

seyen. Allein dieses ist nicht die Gnade, welche der Apostel empfiehlt, nicht die Gnade durch den Glauben an Jesus Christus. Die Natur haben wir mit allen Gottlosen und Ungläubigen gemeinschaftlich: die Gnade hingegen, durch den Glauben an Jesus Christus, ist nur denjenigen eigen, welche den Glauben wirklich haben (2 Theſſ. 3, 2.): den Glauben, welcher nicht Jedermanns Sache ist. Wie also der Apostel zu denen, welche durch das Gesetz gerechtfertiget werden wollen und deswegen die Gnade verlieren, durchaus der Wahrheit gemäß, (Gal. 2, 21.) sagt: wenn die Gerechtigkeit aus dem Gesetze herstammt, ist Christus umsonst gestorben; wird nicht weniger wahr auch zu denjenigen gesprochen, die da meinen, die Gnade, welche im Glauben an Christus empfohlen und empfangen wird, sey die Natur, nicht weniger wahr, sage ich, wird zu ihnen gesprochen: wenn die Gerechtigkeit von der Natur herstammt, ist Christus umsonst gestorben. Schon war ja das Gesetz da, aber rechtfertigte nicht; schon war auch die Natur da, aber rechtfertigte nicht; folglich ist Christus nicht umsonst gestorben, sondern ist gestorben, auf daß, einerseits das Gesetz durch denjenigen in Ausübung gebracht werde, welcher (Matth. 5, 17.) gesagt hat: ich bin nicht gekommen, das Gesetz aufzuheben, sondern es zu erfüllen, und andererseits die Natur, in Adam verdorben, durch denjenigen wieder her-

gestellt werde, welcher von sich (Luc. 19, 10.) sagte: Er sey gekommen, zu suchen und selig zu machen, was verloren war, durch den also, an dessen Ankunft alle Gott-liebenden Altväter geglaubt haben.

Die Pelagianer behaupten ferner, die Gnade Gottes, welche durch den Glauben an Jesus Christus gegeben wird und welche weder im Gesetze, noch in der Natur besteht, könne zwar die begangenen Sünden nachlassen, jedoch nicht die künftigen verhindern, oder den Widerstand der Sünde überwältigen. Allein wenn die Sache sich so verhielte, würden wir im Gebethe des Herrn, auf die Worte (Matth. 6, 12. 13.): vergieb uns unsere Schulden, wie wir auch unsern Schuldnern vergeben, nicht sprechen: und führe uns nicht in Versuchung. Das Erstere sagen wir, um Nachlassung der Sünden zu erhalten; das Letztere aber, um Sünden zu vermeiden oder zu überwinden. Keineswegs würden wir vom Vater im Himmel verlangen, was der menschliche Willen durch eigene Kraft zu bewirken vermöchte. Deshalb Geliebteste! erinnere und ermahne ich euch dringend, das Buch des sel. Cyprians vom Gebethe des Herrn fleißig zu lesen, damit ihr den Inhalt desselben, nach Maaßgabe der erhaltenen Gnade, verstehet und euerm Gedächtnisse einpräget. Ihr werdet daraus entnehmen, wie dieser Kirchenlehrer den freyen Willen derjenigen, zu deren Erbauung er geschrieben hatte, auf eine Weise in An-

spruch nimmt, aus der hervorleuchtet, wie durch Bitten erst verlangt werden müsse, was das Gesetz zu erfüllen gebiethet. Offenbar wäre dieses Bitten durchaus eitle Mühe, wofern der menschliche Willen, ohne Beistand der göttlichen Gnade, zu thun vermöchte, was er, zufolge des Gesetzes, thun soll.

XIV.

Allein sobald diejenigen, welche den freyen Willen, statt in Schutz zu nehmen, durch übermäßiges Lob eigentlich zu Grunde richten, überwiesen sind, jene Gnade, welche durch unsern Jesus Christus gegeben wird, bestehe weder in der Erkenntniß des göttlichen Gesetzes, noch in der Natur, noch einzig und allein in der Nachlassung der Sünden, sondern bestehe auch in jener Wirksamkeit, durch welche das Gesetz erfüllt, die Natur befreit und die Herrschaft der Sünde zerstört wird, sobald, sage ich, hievon sie überzeuget sind, nehmen sie sogleich eine andere Wendung, sich Mühe gebend aus allen Kräften, um zu beweisen: die Gnade Gottes werde nach unsern Verdiensten gegeben. Sie behaupten nämlich, die Gnade Gottes werde, wenn auch nicht nach den Verdiensten guter Werke, zumal solche nur vermittels der Gnade geschehen, doch nach den Verdiensten des guten Willens gegeben, indem der gute Willen des Bittenden vorausgeht, ein guter

Willen, dem schon der gute Willen des Glaubenden vorausgegangen war, so daß, nach den Verdiensten des doppelt guten Willens, die Gnade, als eine Erhörung der Bitte, von Gott erfolgt. Vom Glauben, d. i. vom Willen des Glaubenden, wurde früher gesprochen und gezeigt, in welchem Verhältnisse er zur Gnade stehe, (nach 1 Cor. 7, 25.), wo der Apostel nicht sagte, ich habe Barmherzigkeit erhalten, weil ich gläubig war, sondern sagte: ich habe Barmherzigkeit erhalten, damit ich gläubig würde. Es giebt aber noch hiefür andere Zeugnisse der Schrift, unter welchen erstlich auch das (Röm. 12, 3.) ist: haltet Maaß im Streben nach Erkenntniß, wie Gott jedem das Maaß des Glaubens zugetheilt hat. Zweitens auch die oben angeführte Stelle (Ephes. 2, 8.): durch Gnade seyd ihr gerettet worden, vermittels des Glaubens, und zwar nicht aus euch, sondern es ist Gottes Gabe. Drittens auch (Ephes. 6, 23.), wo der Apostel schreibet: Friede sey mit euch, Brüder! und Liebe sammt dem Glauben von Gott dem Vater und Herrn Jesus Christus. Viertens (Phil. 1, 13.), wo es heißt: euch ist verliehen worden, nicht nur an Christus zu glauben, sondern auch, für ihn zu leiden. Beide gehören somit zur Gnade Gottes, der Glaube der Gläubigen und die Geduld der

Leidenden, indem beide Geschenke heißen, vorzüglich der Glauben, zufolge der Worte: (2 Cor. 3, 14.): sie haben denselben Geist des Glaubens; es heißt nicht, die Wissenschaft des Glaubens, sondern, den Geist des Glaubens, und zwar deswegen, damit wir erkennen, daß der Glauben, auch ohne vorausgegangene Bitte, gegeben werde, um der Gläubigen Bitte dann andere Dinge geben zu können: denn wie werden sie, sagt der Apostel (Röm. 10, 14.), den anrufen, an den sie nicht schon früher geglaubt haben. Der Geist der Gnade ist es also, welcher den Glauben hervorbringt, gemäß welchem unsere Bitten, thun zu können, was das Gesetz verlangt, erhöret werden. Deswegen zieht allzeit derselbe Apostel dem Gesetze den Glauben vor, weil nämlich, das Gesetz zu erfüllen, wir nicht vermöchten, wofern, durch gläubiges Bitten, wir nicht die Kraft dazu erhalten würden.

Wenn, wie sie behaupten, der Glauben nur das Werk des freien Willens ist, und nicht von Gott gegeben wird, warum bitten wir dann für diejenigen, welche nicht glauben wollen, und bitten zwar, auf daß sie den Glauben erhalten. Durchaus unnütz wäre diese unsere Bitte, wofern ihr nicht die ganz richtige Ueberzeugung zu Grunde läge; der allmächtige Gott könne auch einen verkehrten und gegen den Glauben feindlich gestimmten Willen zum Glauben umwenden. Allerdings wird die Freiheit des Menschen mit den Worten (Psl.

96, 8.): wenn ihr heute seine Stimme höret, so verhärtet euere Herzen nicht, in Anspruch genommen. Allein, wenn Gott nicht die Härte des Herzens aufheben könnte, würde er nicht durch den Propheten (Ezech. 11. 19.) sprechen: Ich werde von ihnen nehmen das steinerne Herz und ihnen geben ein fleischernes Herz, was in Bezug auf den neuen Bund vorausgesagt wurde, wie deutlich genug die Worte (2 Cor. 3, 2. 3.): ihr seid unser Brief, nicht durch Dinte, sondern durch den Geist des lebendigen Gottes geschrieben; nicht auf steinernen Tafeln, sondern auf fleischernen Tafeln eueres Herzens, beweisen. Indessen haben diese Worte nicht den Sinn, als sollten etwa nach dem Fleische leben, welche bestimmt sind, nach dem Geiste zu leben, sondern weil der Stein, mit welchem ein hartes Herz verglichen wird, ohne Empfindung ist, mit wem konnte ein verständiges Herz schicklicher verglichen werden, als mit Fleisch, welches Empfindung hat? In diesem Sinne spricht der Herr durch Ezechiel (11, 19. 20.): und ich werde ihnen ein anderes Herz geben und einen neuen Geist werde ich ihnen geben, und werde das steinerne Herz vom Fleische derselben wegreißen und ihnen geben ein fleischernes Herz, auf daß sie wandeln in meinen Gebothen und bebeobachten und erfüllen die Gesetze meiner

Rechtfertigung: und sie werden mein Volk und ich werde ihr Gott seyn, spricht der Herr. Können wir also anderst, als höchst ungereimt nur behaupten, die Verdienstlichkeit des guten Willens sey im Menschen vorausgegangen, und deswegen wurde das steinerne Herz von ihm genommen, da doch das steinerne Herz nichts anderes, als die höchste Verhärtung des Willens und eine gänzliche Unbiegsamkeit desselben gegen Gott bezeichnet, zumal, wo der gute Willen vorausgeht, keineswegs mehr das steinerne Herz ist.

Auch in einer andern Stelle desselben Propheten zeigt Gott unverkennbar, wie er, nicht etwa ihrer guten Verdienste, sondern einzig seines Namens wegen, dieses thue, dort nämlich, wo er zum Hause Israel spricht (Ezech. 36, 22.): **nicht wegen euch thue ich es, sondern meines heiligen Namens wegen, den ihr entweihet habt unter den Heiden, als ihr zu ihnen gekommen seyd, und ich werde meinen großen Namen heiligen, welcher entheiliget wurde unter den Heiden, den ihr entheiliget habet in Mitte derselben, und die Heiden werden wissen, daß ich der Herr bin, spricht der Herr der Heerschaaren, wenn ich geheiliget seyn werde in euch vor ihren Augen, und ich werde euch aufnehmen von den Heiden und werde euch versammeln aus allen Theilen der Erde, und euch einführen in**

euer Land und euch besprengen mit reinem Wasser und ihr werdet gereiniget werden von allen euern Unreinigkeiten und von all' euerm Götzendienste, und ich werde euch reinigen und euch geben ein neues Herz und einen neuen Geist und von euerm Fleische nehmen das steinerne Herz und euch geben ein fleischernes Herz und in euch hineingießen meinen Geist, und bewirken, daß ihr wandelt auf dem Wege meiner Rechtfertigungen, beobachtend und vollziehend meine Gebothe. Wer ist so blind, um nicht einzusehen, wer so hartherzig, um nicht zu fühlen, daß eine solche Gnade, nicht nach Verdiensten eines guten Willens, gegeben werde, da der Herr selbst spricht und bezeugt: nicht wegen euch, vom Hause Israel, thue ich es, sondern meines heiligen Namens wegen? denn warum hat er gesagt: ich thue es, aber meines heiligen Namens wegen, wenn nicht, um ihnen den Wahn zu nehmen, als geschehe, was die Pelagianer schamlos genug behaupten? Allein, daß nicht nur keine guten, sondern sogar böse Verdienste bei ihnen vorausgiengen, beweisen augenscheinlich die Worte: meines heiligen Namens wegen, den ihr entweihet habet unter den Heiden. Oder wer sieht nicht ein, welch' ein schauerliches Verbrechen es sey, den Namen des Herrn, den Heiligen, entweihen? gleichwohl, spricht

der Herr, mache ich euch, dieses meines Namens wegen, den ihr entweihet habet, gut, nicht aber euerer selbst wegen: und ich werde, fährt er fort, meinen großen Namen, der entweiht wurde unter den Heiden, ja den ihr in Mitte derselben entweihet habet, heiligen. Er spricht von der Heiligung seines Namens, den er früher schon heilig genannt hatte. Dieses ist im Gebethe des Herrn der Sinn jener Worte (Matth. 6, 9.): geheiliget werde dein Namen. In dem Menschen soll nämlich geheiliget werden, was an und für sich, ohne Widerrede, allzeit heilig ist. Endlich folgen die Worte: und die Heiden werden wissen, daß ich der Herr bin, spricht der Herr der Heerschaaren, wenn ich in ihnen geheiliget worden seyn werde. Obwohl also Gott allzeit heilig ist, wird er gleichwohl in denen geheiliget, welchen er seine Gnaden ertheilt, zumal er das steinerne Herz, mit welchem sie den Namen des Herrn entweiht hatten, von ihnen hinwegnimmt.

XV.

Damit indessen nicht der Wahn entspringe, als sey dem freyen Willen dabey nichts zu thun überlassen, stehen die Worte (Psl. 94, 8.): verhärtet euere Herzen nicht! Und bey Ezechiel (18, 31.): werfet von euch alle euere Uebelthaten, die ihr mit

gottlosen Sinn gegen mich begangen habet; schaffet euch ein neues Herz und einen neuen Geist und vollziehet meine Gebothe. Warum wollet ihr sterben vom Hause Israel, spricht der Herr: denn ich will nicht den Tod des Sterbenden, spricht der Herr der Heerschaaren, sondern bekehret euch, und ihr werdet leben. Vergessen wir auch nicht, daß Gott sage: bekehret euch, und ihr werdet leben, Gott, zu welchem gebethet wird: bekehre du uns, o Gott! Vergessen wir nicht, daß Gott sage: werfet alle euere Uebelthaten von euch, Gott, welcher selbst den Uebelthäter gerecht macht. Vergessen wir ferner nicht, daß der sage: schaffet euch ein neues Herz und einen neuen Geist, welcher zugleich sagt: ich werde euch geben ein neues Herz, und werde einen neuen Geist in euch hineingießen. Wie kann wohl der, welcher sagt: Schaffet euch, zugleich sagen: ich werde geben euch? Warum befiehlt er, wo er selbst geben will? Warum giebt er, was der Mensch thun wird, als weil er giebt, was er befiehlt, indem er zur Vollziehung seiner Befehle alle unterstützt? Allezeit haben wir zwar einen freien, jedoch nicht allzeit auch einen guten Willen: denn entweder ist unser Willen frei von der Gerechtigkeit, wofern er der Sünde dienet, und dann ist er böse; oder er ist frei von der Sünde, wo-

fern er der Gerechtigkeit dienet, und dann ist er gut. Die Gnade Gottes hingegen ist allezeit gut, und durch ihre Wirkung erhält der Mensch, welcher früher einen bösen Willen hatte, einen guten Willen. Durch ihre Wirkung wird auch der gute Willen, welcher bereits angefangen hat, vermehret und dergestalt erhoben, daß er die Gebothe nach Belieben erfüllen kann, zumal das Wollen in ihm stark und vollkommen geworden. Das bedeuten nämlich die Worte (Pred. 15.): nach Belieben wirst du die Gebothe halten. Der Mensch, welcher will und nicht kann, soll erkennen, daß er noch keinen vollkommenen Willen habe, und, dieses erkennend, bitten um eine Willenskraft, wie sie zur Erfüllung der Gebothe erfodert wird. So nur erhält er zur Vollziehung dessen, was ihm gebothen wird, die nöthige Unterstützung; so nur wird das Wollen nützlich, weil es verbunden ist mit dem Können, und umgekehrt auch das Können nützlich, weil es verbunden ist mit dem Wollen: denn was nützt das Wollen, ohne das Können, und was das Können, ohne das Wollen?

XVI.

Indessen glauben die Pelagianer, eine nicht gewöhnliche Erkenntniß zu verrathen, wenn sie behaupten: Gott würde nicht befohlen haben, was, wie er wußte, der Mensch, zu vollziehen, nicht im Stande wäre. Wem ist dieses unbekannt? Allein

Gott gab einige Gebothe, die wir nicht zu vollziehen vermögen, in der Absicht, damit wir kennen lernten, was wir, von ihm zu erbitten, haben. Der Glauben ist es ja, welcher bittend erhält, was das Gesetz gebiethet. Endlich sagt auch derjenige, welcher gesprochen hat: wenn du willst, wirst du meine Gebothe halten, im nämlichen Buche des Predigers später, (22, 33.): wer wird in meinen Mund eine Wache setzen und über meine Lippen ein festes Siegel, damit ich nicht durch sie in Fall gerathe und meine eigene Zunge mich nicht ins Verderben stürze? Der so sprach, hatte schon (Ps. 33, 14.) die Gebothe erhalten: bewahre deine Zunge vor dem Bösen und laß deine Lippen nie die Sprache der Tücke führen. Wenn also die obigen Worte: wenn du willst, wirst du meine Gebothe halten, wahr sind, warum verlangt eine Wache in den eigenen Mund derjenige, welcher die obigen Worte ausgesprochen hat, gleich dem, welcher (Psl. 140, 3.) spricht: Herr! setze eine Wache meinem Munde? Warum genügt nicht das Geboth Gottes und der eigene Willen, wofern er nach Belieben die Gebothe halten wird? Wie viele Gebothe Gottes sind, des Stolzes wegen, gegeben? der Mensch erkennt sie; wenn er will, wird er sie halten. Allein warum heißt es bald darauf (Pred. 23, 4. 5.): Herr, Vater und Gott meines Lebens! gieb mir nicht die Hoffart der Augen?

So hat ebenfalls das Gesetz gesprochen (2. Mos. 20, 17.): du sollst nicht begehren: er wolle also und thue, was gebothen wird; denn wenn er will, wird er die Gebothe halten. Aber warum folgen die Worte (Pred. 23, 6.): wende ab von mir die Begierlichkeit? Wie viele Gebothe hat Gott gegen die Wohllust erlassen! Der Mensch vollziehe sie, weil, wofern er will, die Gebothe er halten wird. Wozu indessen der Aufruf zu Gott: laß mich nicht von der Begierlichkeit des Bauches und der Lust des Fleisches ergriffen werden? Allein, sobald wir vor ihm so sprechen würden, hätten wir ganz richtig die Antwort zu gewärtigen: aus meiner Bitte selbst, mit welcher ich dieses von Gott verlange, sollt ihr den Sinn der Worte fassen: wenn ihr wollet, werdet ihr die Gebothe halten. Gewiß ist es ja, daß wir die Gebothe halten, wofern wir sie halten wollen; allein weil der Willen vom Herrn vorbereitet wird, müssen wir von dem Herrn eine Willenskraft verlangen, wie sie zur Vollziehung dessen, was wir wollen, nöthig ist. Gewiß ist es, daß wir wollen, wenn wir wollen; allein derjenige bewirkt, daß wir Gutes wollen, auf den die oben angeführte Worte: der Willen wird vom Herrn vorbereitet, sich beziehen: denn von ihm steht geschrieben (Psalm. 36, 23.): vom Herrn werden die Schritte des Menschen geleitet werden, und er wird des Herrn Wege wollen; von welchem es

ferner heißt (Phil. 2, 13.): Gott ist es, welcher in euch bewirket—auch selbst das **Wollen.** Gewiß ist es, daß wir handeln, wenn wir handeln; allein, daß wir handeln, bewirkt, durch Mittheilung der wirksamsten Kräfte an den Willen, derjenige, welcher spricht (Ezech. 36, 27.): ich werde bewirken, daß ihr auf dem Wege meiner Rechtfertigungen wandelt, und meine Gebothe beobachtet und vollziehet. Was sagen die Worte: ich werde bewirken, daß ihr vollziehet, als, ich werde von euch nehmen das steinerne Herz, welches die Vollziehung hindert, nnd euch geben ein fleischernes Herz, welches die Vollziehung befördert? Und was will all dieses anderes sagen, als: ich werde von euch nehmen das harte Herz, welches die Gebothe nicht vollzog, und euch geben ein gehorsames Herz, welches sie vollziehet? Jener wirket, daß wir die Gebothe vollziehen, an den die Bitte des Menschen (Ps. 140, 3.) gerichtet wird: Herr, setze meinem Munde eine Wache, d. i. bewirke, daß ich selbst meinen Mund bewache; eine Wohlthat Gottes, die der schon erhalten hatte, welcher sprach (Psalm. 38, 2.): ich habe meinem Munde eine Wache gesetzt.

XVII.

Wer somit die Gebothe Gottes vollziehen will, aber sie zu vollziehen nicht vermag, hat zwar einen guten, jedoch noch einen geringen und schwachen Willen: er

wird indessen die Gebothe vollziehen können, sobald sein Willen mächtiger und kräftiger geworden seyn wird. Wenn die Martyrer jene erhabenen Gebothe vollzogen, geschah es allerdings auch mit einem erhabenen Willen, d. h. mit einer großen Liebe; mit einer Liebe, von welcher der Herr spricht (Joh. 15, 13): eine größere Liebe hat niemand, als wer sein Leben hingiebt für seine Freunde. Von dieser Liebe schreibet auch der Apostel (Röm. 13. 8.): wer seinen Nächsten liebet, hat das Gesetz erfüllt: denn die Gebothe (3. Mos. 19, 18.): du sollst nicht ehebrechen, du sollst nicht tödten, du sollst nicht stehlen, du sollst nicht begierlich seyn, und andere dieser Art, sind in dem Einen Worte enthalten: liebe deinen Nächsten, wie dich selbst. Die Liebe des Nächsten thut nichts Böses: die Fülle des Gesetzes also ist die Liebe. Eine solche Liebe hatte Petrus der Apostel noch nicht, als er den Herrn (Matth. 26, 69.) aus Furcht dreimal verläugnete: denn Furcht ist nicht in der Liebe, wie uns in seinem Briefe Johannes der Evangelist versichert (1 Joh. 4, 18.): die vollkommene Liebe treibet die Furcht aus. Gleichwohl hatte er doch schon eine, wenn gleich geringe und unvollkommene, Liebe, als er zum Herrn sagte (Joh. 13, 37.): ich werde mein Leben für dich einsetzen: er glaubte nämlich, seine Macht sey gleich dem Willen, dessen er

sich bewußt war. Wer aber hat ihm diese, wenn auch noch so geringe Liebe anfänglich schon gegeben, wenn nicht der, welcher den Willen vorbereitet und durch seine Mitwirkung vollziehet, was durch seine Einwirkung angefangen wurde? durch seine Einwirkung nämlich bewirkt er ursprünglich in uns das Wollen, durch seine Mitwirkung aber, vermittels unseres Wollens, das Vollbringen. Daher die Worte des Apostels (Phil. 1, 6.): ich bin versichert, daß der, welcher in uns das Gute bewirket, dasselbe auch vollenden wird, bis auf den Tag Christi. Das Wollen also bringt er in uns, ohne uns, hervor: sobald wir aber wollen und zwar wirksam wollen, vereiniget sich, mit unserer Wirksamkeit, seine Mitwirkung. Indessen würden wir gar kein gutes Werk zu thun vermögen, falls er nicht, sowohl unser Wollen bewirkte, als mit unserem Wollen mitwirkte. Von seiner Bewirkung unseres Wollens heißt es (Phil. 2, 13.): Gott ist es nämlich, welcher in euch bewirkte — auch selbst das Wollen. Von seiner Mitwirkung aber mit unserm Willen und unserer freiwilligen Wirksamkeit spricht der Apostel (Röm. 8, 28.): wir wissen, daß denen, welche Gott lieben, alle Dinge zum Guten mitwirken. Was besagt der Ausdruck alle Dinge, als die furchtbaren und wilden Leidenschaften selbst? Die Bürde Christi nämlich, welche dem Schwachen schwer aufliegt, wird leicht für die

Liebe. In Hinsicht auf Menschen nur, wie Petrus war, zur Zeit, wo er für Christus gelitten, nicht wie er war, als er Christum verläugnet hat, sprach der Herr (Matth. 11, 30.): seine Bürde sey leicht.

Diese Liebe, oder dieser vom Feuer der göttlichen Liebe durchdrungene Willen empfiehlt der Apostel mit den Worten (Röm. 8, 35.): wer wird uns scheiden von der Liebe Christi? Trübsal oder Angst, oder Verfolgung, oder Hunger, oder Blöße, oder Gefahr, oder das Schwert; den ganzen Tag werden wir deinetwegen, wie geschrieben steht, in den Tod gegeben; wir sind geachtet, wie Schlachtschafe? Allein, bei allem diesem überwinden wir durch den, welcher uns geliebet hat. Ja ich bin gewiß, daß weder Tod, weder Leben, weder Engel, weder Fürstenthümer, weder Gegenwärtiges noch Künftiges, weder Höhe, Tiefe, noch irgend ein anderes Geschöpf uns scheiden wird von der Liebe Gottes, welche da ist in Christo Jesu, unserm Herrn. Und an einem andern Orte (1 Cor. 12, 31.) spricht derselbe Apostel: ich zeige euch noch einen erhabnern Weg: wenn ich die Sprache der Menschen und Engel rede, die Liebe aber nicht habe, bin ich gleich dem tönenden Erz und der klingenden Schelle. Wenn ich die Gabe der Weissagung und

Einsicht in alle Geheimnisse und den Glauben in solcher Fülle habe, daß ich sogar Berge versetzen kann, der Liebe aber ermangle, bin ich nichts. Ja, wenn ich alle meine Güter den Armen, und selbst meinen Körper zum Verbrennen hingebe, jedoch ohne Liebe, nützt es mir nichts. Die Liebe ist langmüthig, ist gütig: die Liebe ist nicht eifersüchtig, nicht verkehrt in ihren Handlungen, nicht aufgeblasen, nicht unehrbar, nicht eigennützig, nicht zornmüthig; sie denkt nichts Arges, freut sich nie über Unrecht, freut sich aber über die Wahrheit; sie ertragt alles, sie glaubt alles, sie hofft alles, sie duldet alles: die Liebe hört niemals auf. Bald darauf fährt er fort: bleibend sind nur diese drey, Glaube, Hoffnung, Liebe; am größten unter ihnen aber ist die Liebe. Strebet also nach der Liebe. Und im Briefe an die Galater (5, 13.) spricht er ferner: Brüder! ihr seid zur Freiheit berufen, mißbrauchet nur die Freiheit nicht, zu Gunsten des Fleisches, sondern dient vielmehr einander, im Geiste der Liebe: denn das ganze Gesetz wird durch das Eine Geboth erfüllt: du sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selbst.

Im nämlichen Sinne spricht der Apostel (Röm. 13, 9.): wer den Nächsten liebet, hat das Gesetz erfüllt. Im nämlichen Sinne auch (Coloss. 3, 14.): über alle diese Dinge aber ist die Liebe, als das Band der Vollkommenheit. Im nämlichen Sinne ebenfalls (1 Tim. 1, 5.): der Endzweck des Gesetzes ist die Liebe. Um aber zu bestimmen, was für eine Liebe er meine, setzt er bei: aus reinem Herzen und gutem Gewissen und ungeheucheltem Glauben. Im Briefe an die Corinther (1 Cor. 10, 14.) zeigt er mit den Worten: was ihr immer thut, geschehe im Geiste der Liebe, daß selbst die Zurechtweisungen, welche denen, die zurecht gewiesen werden, herbe und bitter vorkommen, im Geist der Liebe geschehen müssen. Deswegen fügt er (1 Tess. 14, 16.) den Worten: weiset die Unruhigen zurecht, tröstet die Kleinmüthigen, nehmt die Schwachen auf, seid geduldig gegen alle, sogleich bei: gebet aber wohl acht, daß keiner dem andern Böses für Böses vergelte. Wenn demnach die Unruhigen zurecht gewiesen werden, wird nicht Böses für Böses, sondern vielmehr Gutes vergolten. Allein woher all dieses, wenn nicht von der Liebe?

So spricht auch der Apostel Petrus (1 Petr. 4, 8.): vor allem aus sey euer Bestreben, wechselseitige Liebe fest zu halten, weil nämlich die

Liebe es ist, welche die Menge der Sünden decket. Auch der Apostel Jakobus spricht (2, 8.): wenn ihr das königliche Gesetz erfüllt, welches in der Schrift heißt: „liebe deinen Nächsten, wie dich selbst," so handelt ihr recht. Im gleichen Sinne schreibet der Apostel Johannes (1. Joh. 2, 10.): wer seinen Bruder liebt, bleibet im Lichte. Und an einem anderen Orte (1 Joh. 3, 10. 11.): wer nicht gerecht ist, ist nicht aus Gott, und wer nicht liebet seinen Bruder. Denn das ist das Geboth, welches wir von Anfang vernommen haben: wir sollen einander wechselseitig lieben. Das ist, spricht er (v. 23.) ferner, sein Geboth, daß wir glauben an den Namen Jesu Christi, und einander wechselseitig lieben. Dieses Geboth (4, 21.) haben wir von ihm empfangen, daß, wer Gott liebt, auch seinen Bruder lieben müsse. Und bald darauf (5, 2. 3.): daran erkennen wir, daß wir die Kinder Gottes lieben, wenn wir Gott lieben und seine Gebothe halten: denn die Liebe Gottes besteht in der Beobachtung seiner Gebothe, und seine Gebothe sind ihr nicht schwer. Und im zweiten Briefe heißt es (1, 5.): nicht, als ob ich dir ein neues Geboth schriebe, sondern das, welches wir von Anfang gehabt haben,

daß wir einander wechselseitig lieben sollen. Christus der Herr selbst sagt, daß in den zwei Gebothen, der Liebe Gottes und der Liebe des Nächsten, das ganze Gesetz und die Propheten enthalten seyen. Von diesen zwei Gebothen lesen wir (Mark. 12, 28.): jezt kam einer von den Schriftgelehrten, der diesen Streit mit angehört und gesehen hatte, wie treffend Er ihnen antwortete, und fragte ihn, welches das gröste aller Gebothe sey? Jesus erwiederte: das gröste aller Gebothe ist: höre Israel, der Herr dein Gott ist ein einiger Gott. Und diesen Herrn deinen Gott sollst du lieben, von deinem ganzen Herzen, aus deiner ganzen Seele, aus deinem ganzen Gemüthe, und aus allen deinen Kräften. Dies ist das erste Geboth. Das andere aber ist diesem gleich: du sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selbst. Ein größeres Geboth, als dieses, giebt es nicht. So auch im Evangelium (Joh. 13, 34. 35.): ein neues Geboth gebe ich euch, daß ihr einander liebet. Wie ich euch geliebet habe, sollt ihr einander lieben. Daran wird jeder erkennen, daß ihr meine Jünger seyd, wenn ihr einander gegenseitig liebet.

XVIII.

Alle diese Gebothe einer wechselseitigen Zuneigung, oder Liebe, welche von solcher Wichtigkeit und von solcher Art sind, daß, was immer der Mensch Gutes zu thun wähnen möchte, auf keine Weise gut ist, wofern es, ohne Liebe, geschieht: alle diese Gebothe der Liebe, sage ich, würden unnütz dem Menschen gegeben, wenn er keinen freien Willen hätte. Allein wenn diese Gebothe, sowohl im alten, als neuen Bunde, gegeben werden, obwohl, erst im neuen Bunde, die im alten verheißene Gnade gekommen, und das Gesetz, ohne Gnade, ein tödtender Buchstabe, in der Gnade hingegen, ein belebender Geist ist; woher hat der Mensch die Liebe Gottes und die Liebe des Nächsten, wenn nicht von Gott? Wenn der Mensch diese Liebe nur aus sich selbst hat, haben die Pelagianer über uns; wofern er sie aber aus Gott hat, haben wir über die Pelagianer gesiegt. Zwischen uns beiden richte der Apostel Johannes, wo er sagt (1 Joh. 4, 7.): Theuerste! laßt uns einander lieben. Die Pelagianer wollen sich mit diesen Worten des Apostels brüsten und sagen: wozu diese Ermahnung, wenn es nicht in unserer Macht liegt, einander zu lieben? Allein Johannes bringt sie schon durch die folgende Stelle, welche heißt: die Liebe ist aus Gott, in Verwirrung. Nicht also aus uns, sondern aus Gott ist die Liebe. Wozu demnach die Worte: laßt uns einander lieben; denn die

Liebe ist aus Gott, als um den freien Willen zu erinnern, daß er sie, als Gabe Gottes, suchen soll. Allein durchaus ohne Erfolg würde eine solche Erinnerung seyn, wenn der Mensch nicht früher schon ein Fünklein der Liebe empfangen hätte, deren Erhöhung er wünschet, um erfüllen zu können, was er erfüllen soll. Die Worte: laßt uns einander gegenseitig lieben, bezeichnen das Gesetz; die Worte hingegen: denn die Liebe ist aus Gott, bezeichnen die Gnade. Die Weisheit nämlich führt das Gesetz und die Erbarmungen Gottes zugleich im Munde (Sprüch. 5, 16.). Deswegen steht geschrieben (Psalm. 83, 8.): den Segen wird geben, der das Gesetz gegeben hat.

Laßt euch also nicht täuschen, meine Brüder! denn nie würden wir Gott lieben, wenn er selbst uns nicht zuvor liebte. Derselbe Johannes zeigt dieses auf das allereinleuchtendste, wenn er (1 Joh. 4, 19.) schreibet: laßt uns lieben; denn er hat uns zuvor geliebt. Die Gnade macht uns zu Liebhabern des Gesetzes: das Gesetz aber, ohne Gnade, nur zu Uebertretern desselben. Und was der Herr zu seinen Jüngern (Joh. 15, 16.) gesprochen: nicht ihr habet mich erwählt, sondern ich habe euch auserwählt, gilt auch noch für uns. Wenn wir vorläufig ihn geliebet und hiedurch Gottes Gegenliebe verdient haben, sind wir es, welche zuerst ihn erwählten, um hiedurch würdig zu

werden, auch von ihm erwählet zu werden. Aber der, welcher die Wahrheit ist, führt eine andere Sprache und ist im unverkennbarsten Widerspruche mit der Eitelkeit dieser Menschen. Nicht ihr habet mich erwählet, sagt er. Wenn also nicht ihr ihn erwählet habet, habt ohne Zweifel ihr ihn auch nicht geliebet: oder wie würden sie den wählen, welchen sie nicht liebten? Aber ich, heißt es ferner, habe euch erwählet. Haben aber nicht später gleichwohl auch diese ihn erwählet und allen Gütern dieser Welt vorgezogen? Allein weil sie früher erwählet worden sind, haben sie ihn erwählet, sind aber nicht erwählet worden, weil früher sie ihn erwählet haben. Es wäre also in der Wahl dieser Menschen gar kein Verdienst, wenn nicht die Gnade des sie erwählenden Gottes vorausgegangen seyn würde. Deswegen spricht auch der Apostel, die Thessaloniker segnend, (1 Thess. 3, 12.): euch aber erfülle und überfülle der Herr mit wechselseitiger Liebe gegen andere und gegen alle. Diesen Segen zu einer wechselseitigen Liebe hat gegeben, wer das Gesetz, daß wir einander lieben sollen, aufgestellt hatte. An einem andern Orte (2 Thess. 1, 3.), schreibet er an die nämlichen, vermuthlich, weil in Einigen derselben schon verwirklichet war, was er ihnen gewünscht hatte: wir müssen Gott Dank sagen eueretwegen, Brüder! die Billigkeit fodert es: denn es wächst euer Glaube, und euere

gegenseitige Liebe nimmt immer mehr zu. So sprach er, damit sie nicht, eines so großen Gutes wegen, welches sie von Gott empfangen hatten, sich selbst brüsteten, als hätten sie es nur aus sich selbst. Daß euer Glaube so sehr wächst und euere gegenseitige Liebe zu einem solchen Uebermaaß gelanget, dafür müssen wir Gott für euch danken, nicht aber euch loben, gleichsam als hättet ihr dieses aus euch selbst.

Auch schreibt er (2 Tim. 1, 7.): Gott hat uns nicht den Geist der Furcht, sondern den Geist der Kraft und der Liebe und der Enthaltsamkeit gegeben. Nur müssen wir durch dieses apostolische Zeugniß uns den Wahn nicht einflössen lassen, als hätten wir den Geist der Gottesfurcht nicht empfangen, welcher ohne Zweifel eine große Gabe Gottes ist. Von dieser Gabe Gottes spricht der Prophet Isaias (Isai. 11, 2. 3.): es wird über ihm ruhen der Geist der Weisheit und des Verstandes, der Geist des Rathes und der Stärke, der Geist der Wissenschaft und der Frömmigkeit und der Geist der Furcht des Herrn. Nicht den Geist jener Furcht zwar, in Folge der Petrus Christum verläugnete, sondern den Geist jener Furcht haben wir empfangen, in Bezug auf welche Christus der Herr spricht (Luc. 12, 3.): fürchtet den, welcher Macht hat, sowohl die Seele als den Leib in die Hölle zu stürzen: ich sage euch, diesen sollt ihr fürch-



ten. So sprach er aber, damit wir nicht, in Folge jener Furcht, von welcher Petrus verwirret wurde, ihn verläugneten. Eine solche Furcht wollte er uns gerade nehmen, wenn er sagt: fürchtet die nicht, welche den Leib tödten, aber mehr zu thun, keine Macht haben. Den Geist einer solchen Furcht haben wir nicht empfangen; wohl aber den Geist der Kraft und der Liebe und der Enthaltsamkeit. Von diesem Geiste schreibet derselbe Apostel an die Römer (Röm. 5, 3. 4. 5.): rühmen wir uns, der Trübsale wegen, weil wir wissen, daß Trübsal Geduld wirket, Geduld Bewährung, Bewährung Hoffnung, Hoffnung aber nicht zu Schanden macht: denn die Liebe Gottes ist in unsere Herzen ausgegossen, durch den hl. Geist, welcher uns gegeben wurde. Nicht also durch uns, sondern durch den hl. Geist, welcher uns gegeben wurde, geschieht es und zwar, vermittels der Liebe, die eine unverkennbare Gabe Gottes ist, daß Trübsal nicht aufhebet, sondern vielmehr hervorbringet die Geduld. An die Epheser lauten des Apostels Worte (6, 23.): Friede und Liebe im Bunde mit dem Glauben sei mit euch, Brüder. Große Güter! aber der Apostel sage uns auch, woher sie kommen? von Gott dem Vater und dem Herrn Jesu Christo, ist seine Antwort. Diese so großen Güter also haben wir einzig und allein von Gott empfangen.

XIX.

Wahrlich nimmermehr soll es mich befremden, daß das Licht in die Finsternisse leuchtete und (Joh. 1, 5.) die Finsternisse es nicht begriffen haben. In Johannes (1 Joh. 3, 1.) sprach das Licht: sehet, welch' eine Liebe uns der Vater gegeben hat, daß wir Söhne Gottes heißen und wirklich sind. Dagegen aber sprechen die Finsternisse in den Pelagianern: die Liebe haben wir aus uns selbst. Hätten sie aber eine wahre, d. h. eine christliche Liebe, so würden sie wissen, woher sie dieselbe haben, wie es der Apostel wußte, welcher (1 Cor. 2, 12.) sagte: wir haben nicht den Geist dieser Welt empfangen, sondern den Geist, welcher aus Gott ist, damit wir wissen, was Gott uns gegeben habe. Johannes (1 Joh. 4, 16.) schreibet: Gott ist die Liebe. Die Pelagianer aber behaupten, sie hätten diese Gabe nicht aus Gott, sondern aus sich selbst und, während dem sie eingestehen, daß wir die Erkenntniß des Gesetzes von Gott haben, wollen sie die Liebe aus sich selbst haben, nimmer hörend die Sprache des Apostels (1 Cor. 8, 1.): die Wissenschaft blähet auf, die Liebe aber erbauet. Was ist thörichter, oder besser gesagt, was ist wahnsinniger, und was mit der Heiligkeit der Liebe unvereinbarer, als eingestehen, die Erkenntniß, welche, ohne Liebe, aufblähet, komme von Gott; die Liebe hingegen, welche das Aufblähen der

Erkenntniß verhindert, komme von uns selbst? Was ist unvernünftiger, als, nachdem der Apostel von einer Liebe Christi spricht, welche weit über die Wissenschaft erhaben ist, glauben, die der Liebe zu unterwerfende Wissenschaft entspringe aus Gott; aus den Menschen aber entspringe die Liebe, welche weit vortrefflicher ist, als die Wissenschaft? Der wahre Glauben und jeder gesunde Unterricht kommt, selbst nach den Pelagianern, von Gott, weil geschrieben steht in den Sprüchwörtern: von seinem Antliz geht aus die Wissenschaft und der Verstand. Allein steht nicht eben so (1 Joh. 4, 7.) geschrieben: die Liebe ist aus Gott? Und lesen wir nicht eben so (Isai. 11, 2.) von einem Geist der Wissenschaft und der Frömmigkeit? Lesen (2 Tim. 1, 7.) wir nicht von einem Geiste der Kraft, der Liebe und der Enthaltsamkeit? Ein größeres Geschenk aber ist die Liebe, als die Wissenschaft: denn die Wissenschaft bedarf im Menschen, um nicht aufzublähen, der Liebe: die Liebe hingegen ist nie eifersüchtig, handelt nie auf verkehrte Weise, blähet nie auf.

XX.

Ich glaube nun, genug gegen diejenigen gesprochen zu haben, welche die Gnade Gottes heftig bestreiten, die Gnade Gottes, welche den Willen keineswegs aufhebt, wohl aber den bösen Willen in einen guten

umwandelt und den guten Willen unterstützet: und ich glaube auch, so gesprochen zu haben, daß ihr nicht so fast meine, als vielmehr die Sprache der hl. Schrift selbst, und mit derselben die unwiderstehlichsten Zeugnisse der Wahrheit vernommen habet: die Sprache der hl. Schrift, sage ich, welche, wohl beachtet, ganz deutlich zeiget, daß nicht nur der gute Willen der Menschen, den Gott selbst aus einem bösen zu einem guten Willen und als von ihm gut geschaffenen Willen zu guten Handlungen umschaffet und zum ewigen Leben hinlenket, sondern daß auch jener Willen, welchem die Erhaltung der Geschöpfe in dieser Welt übertragen ist, dergestalt in der Macht Gottes liege, daß er diesen, wie jenen, nach jedesmaligem Belieben, hinlenket, wohin er will, Wohlthaten zu erweisen Einigen, oder über Andere Strafen zu verhängen, so wie er, nach seinem, zwar durchaus verborgenen, jedoch, ohne alle Widerrede, durchaus gerechten Rathschluß, für gut findet. Wir finden nämlich, daß einige Sünden Strafen anderer Sünden sind, wie die Gefässe des Zornes, die, nach des Apostels (Röm. 9, 22.) Sprache, zum Verderben vollendet werden; die Verhärtung Pharaons z. B., als deren Ursache angegeben wird, (2 Mos. 7, 3. 10, 1.): auf daß in ihm die Kraft Gottes in Vorschein komme: ferner die Flucht der Israeliten vor dem Angesicht der Feinde aus der Stadt Hai (Jos. 7, 4. 5.): denn in ihrem Innern wurde eine Furcht

erreget, welche sie in die Flucht trieb, und zwar aus keinem andern Grunde, als um eine Sünde zu strafen, wie sie gestraft werden mußte: deswegen spricht der Herr zu Jesus Nave (Jos. 1, 12.) die Söhne Israels vermochten nicht zu bestehen vor dem Angesichte ihrer Feinde. Was heißt, sie vermochten nicht zu bestehen? Warum stunden sie nicht fest, aus freiem Willen, sondern flohen, durch Furcht in ihrem Willen verwirret, als weil Gott auch über den Willen der Menschen herrschet, und, zürnend, in Furcht versetzet, welche er will? Haben die Feinde Israels gegen das Volk Gottes, welches Jesus Nave anführte, nicht freiwillig gefochten, und dennoch spricht die Schrift (Jos. 11, 21): durch den Herrn wurde ihr Herz gestärkt, zum Kriege den Israeliten entgegen zu gehen, um sie auszutilgen. Hat nicht der gottlose Sohn des Gemini dem König David geflucht? und was spricht David (2 Kön. 17, 10.) dennoch, voll wahrer und tiefer und frommer Weisheit? Was sagt er zu dem, welcher den Fluchenden durchbohren wollte? Was haben wir miteinander, Söhne von Saruia, sind seine Worte (c. 11.)? Lasset ihn, auf daß er fluche, weil der Herr ihm gesagt hat, er soll dem David fluchen. Und wer wird ihm sagen, warum hast du so gehandelt? Endlich empfiehlt die göttliche Schrift den vollständigen Spruch des Königs,

gleichsam von Anfange ihn wiederholend, mit den Worten: und es sprach David zu Abessa und zu allen Knaben; seht mein Sohn, der aus meinen Lenden hervorgegangen ist, strebt nach meinem Leben, wie vielmehr der Sohn Gemini? Lasset ihn fluchen, weil Gott ihn fluchen geheißen hat, auf daß der Herr meine Demuth sehe und mir für seinen Fluch Gutes vergelte an diesem Tage? Welcher ist so weise, zu verstehen, wie der Herr diesen Menschen David fluchen geheißen habe? denn er hat ihn nicht geheißen durch einen Befehl, so daß desselben Gehorsam gelobet werden könnte, sondern den Willen, welcher durch eigene Sündhaftigkeit schon böse war, hat er, nach gerechtem und verborgenem Rathschluß, auf diese Sünde hingelenket: diesen Sinn haben die Worte: der Herr hat ihn geheißen. Wofern er nämlich einem Befehle Gottes gehorsam gewesen wäre, würde er vielmehr Lob, als Strafe verdienen; nun aber wissen wir, daß er, dieser Sünde wegen, später gestraft wurde. Die Ursache, warum der Herr auf solche Weise dem David fluchen ließ, d. h. warum er das schon böse Herz auf diese Sünde hinlenkte, oder verfallen ließ, blieb nicht verborgen, sondern wurde mit den Worten angegeben: auf daß der Herr meine Demuth sehe und für seinen Fluch mir Gutes vergelte an diesem Tage. Sieh also, wie wahr es sey, daß Gott sich der

Herzen, selbst böser Menschen, bediene, zur Verherrlichung und zur Unterstützung der Guten. Auf gleiche Weise bediente er sich des Judas, welcher Christum verrieth; auf gleiche Weise auch der Juden, die Christum kreuzigten. Wie groß indessen sind die Güter, welche Gott hieraus dem gläubigen Volke zukommen ließ? Gott, welcher sogar von der allerhöchsten Verruchtheit des Teufels den allerbesten Gebrauch machet, indem er ihn zur Uebung und Bewährung des Glaubens und der Frömmigkeit der Guten zu gebrauchen weiß, zwar nicht, weil es für ihn, als welcher alles weiß, bevor es geschieht, sondern weil es für uns nothwendig war, auf solche Weise behandelt zu werden. Hat nicht auch, ganz freiwillig, Abessalon den Entschluß gefaßt, welcher ihm so schädlich geworden? und dennoch that er es aus keinem andern Grunde, als weil der Herr seinen Vater erhört hatte, dessen Bitten solches verlangten. Daher spricht die Schrift (2 Kön. 17, 14.): und es befahl der Herr, zu verwirren den guten Rath des Achytophel, auf daß der Herr alles Böse über Abessalon kommen lasse. Er heißt es ein gutes Vorhaben, weil es einsweilen seiner Absicht günstig war, den Vater, gegen welchen er einen Aufstand erregt hatte, zu unterdrücken. Wenn nicht der Herr den Vorschlag, den Achytophel gegeben, verwirret hätte, indem er nämlich Abessalon innerlich angetrieben

hatte, denselben zu verwerfen und einen andern, welcher ihm nicht günstig war, zu erwählen.

XXI.

Wie schauererregend sind diese göttlichen Rathschlüsse, gemäß welchen Gott in den Herzen, selbst böser Menschen, bewirkt, was er nur immer will, obwohl er ihnen nur ihre eigenen Verdienste vergielt? Roboam, der Sohn Salomons, (3. Kön. 12, 8. 14.) verwarf den heilsamen Rath der Alten, welche ihm die harte Behandlung des Volkes mißriethen; und, weil die Sprache seiner Altersgenossen ihm besser gefiel, begegnete er mit Drohungen denen, welche sanft er hätte behandeln sollen. Woher dieses, wenn nicht von seinem eigenen Willen? Allein gerade deswegen fielen von ihm zehn Zünfte Israels ab und setzten für sich einen andern König, Heroboam, um so den Willen des erzürnten Gottes zu erfüllen, wie er es wirklich vorausgesagt hatte. Oder wie lauten hierüber die Worte der hl. Schrift? Nimmer hörte der König das Volk, weil er vom Herrn gewendet wurde, auf daß das Wort des Herren in Erfüllung gieng, welches, durch Achias den Seloniten, über Jeroboam, den Sohn Nabaths gesprochen wurde. Obwohl dieses, vermittels des menschlichen Willens, geschah, kam die Wendung doch von dem Herrn. Leset die Bücher des alten Bundes, und ihr werdet (2 Chron. 21, 10. 17.) geschrieben finden:

und der Herr erweckte über Joram den Geist der Philister und Araber, welche benachbarte Völker der Aethiopier sind, und sie stiegen hinauf ins Land Juda und zerstückelten dasselbe und nahmen hinweg die ganze Habe, welche im Hause des Königs sich vorfand. Aus diesen Worten leuchtet deutlich hervor, wie Gott die Feinde aufwecke, Länder zu verwüsten, welche, nach seinem Gerichte, eine solche Strafe verdient haben. Sind wohl die Philister und Araber unfreiwillig in Juda gekommen, oder sind sie dergestalt freiwillig gekommen, daß unwahr werden die Worte der Schrift: der Herr habe zur Vollbringung einer solchen That ihren Geist aufgewecket? Beides ist gleich wahr; denn einerseits sind sie freiwillig gekommen, andererseits hat aber der Herr ihren Geist aufgeweckt. Man könnte das Nämliche auch so sagen: der Herr hat ihren Geist aufgeweckt, und dennoch sind sie ganz freiwillig gekommen. Der allmächtige Gott erregt nämlich die Bewegung des freien Willens solcher Menschen, um durch sie auszuführen, was immerhin in seinen Absichten liegt, in Absichten, welche in keinem Falle ungerecht seyn können. Warum spricht der Mann Gottes zum König Amassias (2 Chrk. 25, 7. 8.): das Heer Israels soll nicht mit dir kommen; denn der Herr ist nicht mit Israel und allen Söhnen Ephrems: während dem du glaubest, unter ihnen dich zu halten, wird

der Herr vor den Feinden dich in die Flucht jagen: denn Gott hat die Macht, wie zu unterstützen, so auch in Flucht zu jagen. Wie kommt es doch, daß, durch die Kraft Gottes unterstützt, im Kriege einige ausdaurenden Muth haben; andere dagegen, von Furcht ergriffen und durchdrungen, in Flucht gejagt werden, woher diese Erscheinung, als weil, wer im Himmel und auf Erden alles lenket, nach seinem Wohlgefallen, dieses in den Herzen der Menschen so bewirket? Wir lesen, was Joas, der König Israels, durch seinen Abgeordneten, dem König Amassias, welcher mit ihm den Kampf bestehen wollte, sagen ließ. Nach einigen vorläufigen Worten sprach er nämlich (4 Kön. 14, 9. 10. 11.): nun bleibe ruhig in deinem Hause. Warum foderst du zum Untergange heraus und fallest, du und Juda mit dir? Allein die Schrift setzt bey (2 Chron. 25, 20.): Amassias aber hörte es nicht: denn Gott wollte ihn der Gewalt des Feindes übergeben, weil sie die Götter Edoms gesucht hatten. Sieh! wie Gott, um die Sünde des Götzendienstes zu strafen, auf das Herz eines Mannes einwirkte, dem er allerdings mit Recht abgeneigt war, auf daß er der heilsamen Warnung kein Gehör gebe, sondern angetrieben wurde, dieselbe zu verachten und in einem Krieg sich hinein zu lassen, in dem er mit seinem ganzen Heere, untergieng. Durch den Pro-

pheten Ezechiel spricht Gott (Ezech. 14, 9.): wenn der Prophet sich irret und Falsches redet, so habe ich, der Herr, diesen Propheten verführt, und ich werde meine Hand über ihn ausstrecken und ihn austilgen aus der Mitte meines Volkes Israel. Im Buche Esther, des Weibes, welches herstammte aus dem Volke Israel und im Lande der Gefangenschaft mit einem auswärtigen Könige, Assuerus, vermählet wurde, (in ihrem eigenen Buche also) steht geschrieben, wie sie, gedrungen für ihr eigenes Volk, welches der König überall in seinem Reiche niederhauen ließ, sich zu verwenden, zum Herrn gebethet habe: denn die große Noth drang sie, den Befehl des Königs und ihren eigenen Stand nicht zu achten, sondern kühn vor ihn hinzutreten. Erwäget wohl, was hierüber die Schrift (Esth. 15, 10. 11.) sagt: und der König schauete sie an, gleich einem wilden Stier, beim ersten Aufwallen seines Unwillens, und die Königin fürchtete und entfärbte sich, sank in Ohnmacht, und legte ihr Haupt auf ihre vorausgehende Begleiterin hin, und sieh! Gott wendet und wandelt die Wildheit des Mannes in Sanftmuth um. Auch in den Sprüchwörtern Salomons (21, 1.) heißt es: wie die Wasserwoge, ist das Herz des Königs in der Hand Gottes, und er lenkt es, wohin er immer will. Auch (Psl. 104, 25.) wird gesagt, was

Gott den Egyptern gethan habe: und der Herr wandte ihr Herz, daß sie haßten sein Volk und böswillig seine Diener behandelten. Lasset auch nicht ausser Acht, was in den apostolischen Schriften steht, im Briefe des Apostel Paulus z. B. an die Römer (Röm. 1, 24.): deswegen gab sie Gott dahin in jegliche Unlauterkeit nach den Begierlichkeiten ihres Herzens. Bald darauf (v. 26.): und Gott überließ sie den schändlichsten Leidenschaften. Später (v. 28.): und weil sie es nicht achteten, Kenntniß von Gott zu haben, hat sie Gott dahin gegeben in einen verworfenen Sinn, zu thun, was unstatthaft ist. Im zweiten Briefe an die Thessalonicenser spricht der Apostel von einigen (2, 10. 11. 12.): weil sie die Liebe zur Wahrheit nicht annahmen, durch welche sie selig geworden wären, wird ihnen Gott einen folgereichen Irrthum senden, der sie der Lüge glauben macht, damit alle gerichtet werden, welche der Wahrheit nicht geglaubt, sondern der Bosheit Beifall gegeben haben. Durch diese und dergleichen Zeugnisse göttlicher Aussprüche, von welchen, Kürze halber, nicht alle angeführt werden können, leuchtet, meines Erachtens, genugsam ein, wie Gott auf die Herzen der Menschen einwirke und ihren Willen lenke, nach seinem Wohlgefallen, entweder zum Guten, gemäß seiner

Erbarmung, oder zum Bösen, gemäß ihrer Verdienste, nach seinem mitunter offenbaren, mitunter aber verborgenen, allezeit jedoch gerechten Rathschlusse. Unerschütterlich aber und unbeweglich sey die Ueberzeugung in euerm Herzen, daß (Röm. 9, 14.) bey Gott kein Unrecht möglich ist. Wenn ihr daher in den Schriften der Wahrheit leset, wie Gott die Menschen zum Bösen verleite, indem er entweder ihre Herzen abstumpfet, oder verhärtet, so glaubet sicher, daß ihre frühern und zwar große Verschuldungen dieses, als gerechte Strafe, nach sich gezogen haben, damit ihr nicht in den Fehler fallet, den Salomon mit den Worten (Sprüchw. 19. 3.) beschreibt: der thörichte Mensch verletzet die Wege des Herrn, giebt aber in seinem Herzen Gott die Schuld. Nicht auf solche Weise wird die Gnade nach den Verdiensten der Menschen gegeben; denn sonst hörte sie auf, Gnade zu seyn, zumal der Ausdruck „Gnade“ nur dem zukommt, was umsonst gegeben wird. Wenn aber Gott mächtig ist, entweder durch Engel, gute oder böse, oder auf irgend eine andere Weise, auf die Herzen, selbst böser Menschen, einzuwirken, je nachdem sie es durch ihre Bosheit, deren Urheber nicht Gott ist, sondern die ihren Ursprung von der Sünde Adams und ihr Wachsthum von ihren eigenen Willen hat, verdient haben; scheint es wohl noch sonderbar, wenn derjenige, durch seinen heiligen Geist, in den Herzen seiner Auserwählten Gutes

bewirket, welcher früher diese Herzen selbst aus bösen zu guten umgeschaffen hat?

XXII.

Allein die Pelagianer vermuthen immerhin, es gehe der Rechtfertigung, vermittels der göttlichen Gnade, irgend ein gutes Verdienst voraus, ohne einzusehen, wie sie, durch eine solche Behauptung, die göttliche Gnade aufheben. Doch, wenn sie auch solches in Hinsicht auf Erwachsene vermuthen, finden sie gewiß hiefür keinen Grund bei kleinen Kindern, welche, ohne Willen und also auch ohne vorhergehendes Verdienst des Willens, die Gnade empfangen und überdies der Taufe und dem Empfang der göttlichen Geheimnisse sich augenscheinlich, weil weinend, widersetzen, was allerdings große Sünde wäre, falls es von ihnen mit freiem Willen geschähe. Gleichwohl vereiniget sich die Gnade, dieser Widersetzlichkeit ungeachtet, mit ihnen, obwohl derselben offenbar gar kein Verdienst vorgeht; denn sonst würde die Gnade nicht mehr Gnade seyn. Auch den Kindern ungläubiger Eltern wird mitunter die Gnade erwiesen, wofern sie, durch Gottes verborgene Leitung, auf was immer für eine Weise, in die Hände frommer Menschen gerathen: mitunter hingegen erhalten die Kinder gläubiger Eltern dieselbe nicht, wenn nämlich irgend ein Hinderniß, in der Gefahr ihnen Hülfe zu biethen, unmöglich macht. All dieses geschieht

nach Gottes verborgener Leitung, dessen Rathschlüsse undurchdringlich, und dessen Wege unerforschlich sind. Doch laßt uns sehen, was der Apostel, der göttlichen Vorhersagung gemäß, behauptete. Er handelt nämlich von Juden und Heiden, im Briefe an die Römer; in einem Briefe an Heiden, und spricht (Röm. 11, 30. 31. 32.): so wie auch ihr ehemals Gott nicht geglaubt, jezt aber, ihres Unglaubens wegen, Barmherzigkeit erlangt habet; so glauben auch jene jezt nicht an die Barmherzigkeit, die euch wiederfahren ist, damit auch sie einmal Barmherzigkeit erlangen: denn Gott hat alle in den Unglauben eingeschlossen, damit Er sich aller erbarme. Erwägend endlich, was er gesagt habe, und die gewisse Wahrheit zwar, jedoch nicht weniger auch das große Geheimniß seines Ausspruches bewundernd, welchem gemäß Gott alle in Unglauben eingeschlossen hat, um sich aller zu erbarmen, und scheinbar also Böses bewirket, damit Gutes erfolge, rief er (v. 33.) aus und sprach: o welch eine Tiefe des Reichthums, der Weisheit und der Erkenntniß Gottes! Wie unbegreiflich sind seine Gerichte! wie unerforschlich seine Wege! Verkehrte Menschen, gedankenlos und geneigter zum tadeln, als tüchtig zum verstehen, wie sie sind, glaubten und breiteten aus, der Apostel wolle mit den unbegreiflichen Gerichten und

unerforschlichen Wegen sagen: wir sollen Böses thun, auf daß Gutes daraus erfolge. Allein der Apostel ist weit entfernt, solches zu behaupten. Nur unwissende Menschen verfielen auf den Wahn, es werde solches behauptet, sobald sie aus dem Munde des Apostels die Worte vernahmen (Röm. 6, 20.): das Gesetz ist zwischenein gekommen, damit die Sünde ihr volles Maaß erreiche; als aber das Maaß der Sünde voll war, ist die Gnade noch weit überschwenglicher geworden. Indessen bewirkt die Gnade allerdings, daß diejenigen Gutes wirken, welche früher Böses gethan haben; aber nicht, daß sie im Bösen verharren und in die irrige Meinung verfallen, es werde ihnen deswegen Gutes zu Theil werden. Unstatthaft sind demnach die Worte: lasset uns Böses thun, damit Gutes erfolge. Wahr hingegen die Worte: wir haben Böses gethan und Gutes ist daraus erfolgt: laßt uns demnach jezt Gutes thun, damit, im künftigen Leben, wir Gutes für Gutes erhalten, wie wir, auf dieser Welt, für Böses Gutes erhalten haben. Deswegen steht geschrieben (Psl. 100, 1.): deine Barmherzigkeit und deine Güte werde ich preisen, o Herr! Vorerst also ist (Joh. 3, 17.) der Sohn des Menschen in die Welt gekommen, nicht um die Welt zu richten, sondern, auf daß die Welt, durch ihn, selig werde, und dieses zwar, der Erbarmung wegen. Später aber wird er, des Ge-

richtes wegen, kommen (Joh. 9, 39.), um zu urtheilen, über Lebende und Todte. Auch im gegenwärtigen Leben wird zwar keiner ohne Gottes, wenn auch verborgenen, Richterspruch selig; deswegen sagt Christus: ich bin zum Gericht in die Welt gekommen, auf daß die Blinden sehend und die Sehenden blind werden.

XXIII.

Wenn ihr wahrnehmt, daß in einer und derselben Sache, in Bezug auf das Uebel nämlich, welches alle Kinder von Adam geerbet haben, dem einen durch die Taufe geholfen, dem andern aber, welches in der Sünde stirbt, nicht geholfen werde, so erinnert euch an die verborgenen Gerichte Gottes. Wenn ferner der eine nach der Taufe fortlebet, obwohl Gott zum voraus wußte, daß er ein gottloses Leben führen werde, ein anderer hingegen sogleich nach der Taufe dahin stirbt, und zwar, auf daß (Weish. 4, 11.) die Bosheit seinem Geiste keine andere Richtung gebe, so hütet euch deswegen, Gott, diese Quelle der Gerechtigkeit und der Weisheit, der Ungerechtigkeit oder des Unverstandes zu beschuldigen. Wandelt indessen, wozu schon beym Anfange dieser Abhandlung ich euch ermahnte, in dem, was ihr bereits erkannt habet, und erwartet, daß das Uebrige Gott euch offenbare, wo nicht schon in diesem, doch gewiß in dem künftigen

Leben, zumal (Matth. 10, 26.) nichts so verborgen ist, das nicht einmal offenbar wird. Wenn ihr also, aus dem Munde des Herrn, die Worte hört (Ezech. 15, 9.): Ich, der Herr, habe den Propheten verführt: und aus dem Munde des Apostels (Röm. 9, 18.): Er erbarmt sich, wessen er will, und er verhärtet, wen er will, so schreibet die Verführung des Einen und die Verhärtung des Andern, wie sie Gott zuläßt, ihren frühern Verschuldungen zu; anerkennet aber, gläubig und zweifellos, in dem, welcher Erbarmung findet, die Gnade Gottes, welche nicht Böses für Böses, sondern Gutes für Böses vergilt. Der freie Willen des Pharaons wird nicht aufgehoben, weil Gott vielfältig spricht: ich habe Pharaon verhärtet, oder ich habe verhärtet, oder ich werde verhärten das Herz Pharaons, indem hieraus keineswegs folget, Pharao habe sein Herz nicht selbst verhärtet. Man ließt ja auch von ihm in der hl. Schrift, wo davon die Rede ist, wie das Ungeziefer von den Egyptern abgewendet wurde (2 Mos. 8, 32.): Pharao hatte sein Herz zur selben Zeit verhärtet und wollte das Volk nicht entlassen. Demnach hatte zugleich Gott, zufolge seines gerechten Rathschlusses, und Pharao, in Folge seines freien Willens, das Herz selbst verhärtet. Seyd demnach versichert, euere Arbeit werde nicht fruchtlos bleiben, falls ihr in euerm guten Vorhaben standhaft fortschrei-

tet bis ans Ende. Gott nämlich, welcher jetzt denen, die er erlöset, nicht, nach ihren Werken, vergilt (Matth. 16, 27.): wird einst jedem, nach seinen Werken, vergelten. Allerdings vergilt Gott: erstlich, Böses für Böses, zumal er gerecht ist; zweitens, Gutes für Böses, weil er gütig ist; drittens, Gutes für Gutes, weil er gütig und gerecht zugleich ist. Nur wird er nie Böses für Gutes vergelten, weil er niemals ungerecht ist. Er wird also Böses für Böses vergelten, wenn er das Unrecht straft: wird Gutes für Böses vergelten, wenn er dem Ungerechten seine Gnade verleiht, und endlich — Gutes für Gutes vergelten, wenn er Gnade für Gnade spendet.

XXIV.

Erwäget beständig, was dieses Buch behandelt, und, wenn ihr den Geist desselben gefasset, so danket Gott: wofern ihr ihn aber nicht gefasset, so bittet um höhere Erleuchtung: denn der Herr wird euch Einsicht verleihen. Vergeßt nie die Worte der Schrift (Jak. 1, 5.): wenn einem unter euch an Weisheit mangelt, der erflehe sie von Gott, welcher allen reichlich giebt, ohne es jemanden vorzurükken, und sie wird ihm gegeben werden. Diese Weisheit ist eine Gabe des Himmels, wie uns derselbe Apostel Jakobus versichert. Eine andere Weisheit hin-

gegen haltet fern von euch und bittet, daß nie in euch wohnen möge jene Weisheit, welche der Apostel mit den Worten, in ihrer ganzen Verwerflichkeit, schildert (Jak. 3, 14—17.): wofern ihr aber bittern Neid und Zanksucht in eueren Herzen habet, so pralet und lüget nicht wider die Wahrheit: denn dies ist nicht die Weisheit, die von oben herabkommt, sondern die irrdische, sinnliche, teuflische. Wo nämlich Neid und Zanksucht sind, da ist Unordnung und Böses aller Art. Die Weisheit aber, die von oben kommt, ist vorerst rein, hernach friedliebend, bescheiden, lenksam, dem Guten hold, voll Barmherzigkeit und guter Früchte, unpartheiisch, ohne Heuchelei. Was für ein Gut könnte wohl demjenigen noch mangeln, welcher eine solche Weisheit von dem Herrn erflehet und erhalten hat? Erkennet demnach hieraus das Wesen der Gnade: denn, wofern diese Weisheit von uns, und nicht von oben herab wäre, müßten wir sie nicht von Gott selbst begehren, der uns erschaffen hat. Brüder! bittet für uns, daß wir (2, 12, 13.) auf dieser Welt ein der Mäßigkeit, Frömmigkeit und Gerechtigkeit gemäßes Leben führen, entgegenharrend der seligen Hoffnung jenseits, und der Erscheinung unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi, dem Ehre und Lob und Herrschaft gebührt, mit dem Vater und dem hl. Geist, von Ewigkeit zu Ewigkeit, Amen.

Uebergang zum Buche: von der Zurechtweisung und der Gnade.

Das Buch von der Gnade und dem freien Willen hatte die beabsichtigten und gewünschten Wirkungen. Der heilige Lehrer vernahm mit großer Freude, wie die ausgebrochenen Zwistigkeiten unter den Mönchen zu Adrumet gehoben und der Frieden im Kloster wieder hergestellt sey. Allein neuerdings entspannen aus seinen Lehren und Grundsätzen sich bald wieder irrige Begriffe und verderbliche Folgerungen anderer Art. Der heilige Lehrer wandte sich nochmal an den Abt und die Mönche zu Adrumet, indem er ihnen folgendes Buch, „von der Zurechtweisung und der Gnade," sendete. Einer aus den adrumetischen Mönchen verfiel nämlich, beym Durchforschen und Ueberdenken dessen, was der heilige Augustin über die Gnade und die Freiheit des menschlichen Willens früher an sie geschrieben hatte, auf die Ueberzeugung und die Behauptung, daß, mit Augustins Lehre, jegliche Zucht und Strafe durchaus unvereinbar und somit schlechterdings unstatthaft sey. Wenn Keiner, ohne Gnade Gottes, sagte er, die

göttlichen Gebothe vollziehen kann; mit der Gnade Gottes aber sie wirklich vollziehet, mit jener Gnade nämlich, welche ihm, nicht nur das Vermögen, sondern auch den Willen, sie zu vollziehen, verleiht, so darf keiner, was immer für Vergehungen wegen, zurecht gewiesen und gezüchtiget werden, zumal nicht der Zurechtweisung und Züchtigung, sondern nur dem Gebethe der Gläubigen die wirksame Gnade, ohne welche die Gebothe Gottes von Niemand beobachtet werden können, gegeben wird. Wenn daher einer unserer Brüder fehlet, haben wir und haben vorzüglich die Vorsteher, nichts anderes zu thun, als zu bethen, daß dem Sünder die Gnade, welche sündigend er noch nicht hatte, von Gott gegeben werde; alle Zurechtweisungen und Züchtigungen aber sind so ungerecht, als unnütz, und daher ganz verwerflich.

Um diesen verderblichen Irrthum zu heben, und die Entstehung ähnlicher Verirrungen zu hindern, stellt der heilige Augustin die katholische Lehre vom Gesetze, von der Freiheit des menschlichen Willens und von der göttlichen Gnade neuerdings, ausführlich und noch scharfsinniger als früher, dar, und zeiget, wie mit der Gnade, obwohl diese allein den Menschen von dem Bösen befreye, und ohne sie gar Keiner, auch nur etwas Gutes, zu wirken vermöge, das Recht, böse Menschen zu züchtigen und zu strafen, vereinbar sey, und worin der Nutzen einer klugen und liebevollen Zurechtweisung

und Züchtigung bestehe, wenn gleich, geläugnet werden, weder könne noch dürfe, daß Gott allein es sey, welcher in uns, aus freyer Güte, wie unser Wollen, so auch unser Vollbringen des Guten bewirke, und die Beharrlichkeit im Guten bis ans Ende, als eine Gnadengabe, uns verleihe. Vorzüglich merkwürdig ist die scharfsinnige Unterscheidung zwischen der Gabe der Beharrlichkeit, wie sie dem ersten Menschen, Adam, verliehen wurde, und der Gabe der Beharrlichkeit im Guten, wie sie den auserwählten Christen eigen ist. Der scharfsinnige Kirchenlehrer bestrebt sich anschaulich zu machen, wie durch jene, zwar eine vollkommene Möglichkeit, jedoch nicht eine gewisse Wirklichkeit; durch diese aber, mit der vollkommenen Möglichkeit, zugleich auch die gewisse Wirklichkeit, der Beharrlichkeit im Guten, bis ans Ende, gegeben sey. Das Letztere nämlich, die gewisse Beharrlichkeit im Guten, bis ans Ende, sey jedoch, als Gnadengabe, nur denjenigen eigen, welche nicht bloß unter die Berufenen, sondern auch unter die Auserwählten, im strengsten Sinn des Wortes, gehören, deren Zahl durchaus gewiß und unabänderlich ist. Weil indessen der Mensch nie weiß, und, ohne daß von Gott es ihm geoffenbart wird, unmöglich wissen kann, ob Jemand zu der Zahl der Auserwählten gehöre, oder nicht, soll er alle Menschen, als Auserwählte, betrachten und behandeln, und daher jeden Fehlenden zurechtwei-

sen, auf daß derselbe, weder selbst zu Grunde gehe, noch Andere zu Grunde richte. Das Resultat des ganzen Buches ist also: die Gnade stehet nicht der Zurechtweisung, und die Zurechtweisung stehet nicht der Gnade im Wege, sondern beide sind miteinander vereinbar, und bewirken vereint das Heil des Menschen.

Dieses Buch von der Zurechtweisung und Gnade enthält, nach der Behauptung des Cardinals Norisius, den Schlüssel zur vollständigen Lehre des hl. Augustins über das geheimnißvolle Verhältniß der göttlichen Gnade zur menschlichen Freiheit, und der menschlichen Freiheit zur göttlichen Gnade, und verdient somit eine vorzügliche Aufmerksamkeit.

Buch
von der
Zurechtweisung und der Gnade.

I.

Nachdem ich das Schreiben, welches durch Bruder Florus und die, welche mit ihm zu uns kamen, euere Liebe, werthester Bruder Valentin und ihr Mitdiener Gottes! mir zukommen ließ, gelesen hatte, konnte ich nicht umhin, Gott zu danken, für den Frieden, den, wie aus euerer mitgetheilten Rede erhellet, ihr in dem Herrn, für die Eintracht, welche in der Wahrheit, und für die Inbrunst, welche ihr in der Liebe habet. Die Anschläge und Nachstellungen des Feindes, die auf den Sturz einiger aus euch angelegt waren, hat Gottes Barmherzigkeit und wunderbare Güte zur Erhebung seiner Diener gewendet, und sie keineswegs zu euerer Verschlimmerung und Zerstörung, wohl aber zur Besserung und Auferbauung Mehrerer wirksam werden lassen. Ich habe deswegen nicht nothwendig, zu wiederholen, was ausführlich genug, in einem ganzen Buche, welches ich euch zugeschickt habe, behandelt worden ist, um so

weniger, weil aus euerm Rückschreiben sich ergiebt, wie ihr dasselbe aufgenommen habet. Unterdessen glaubet nicht, es genüge zum hinlänglichen Verständniß, einmal es gelesen zu haben. Um so viel als möglich daraus Vortheile zu ziehen, müßt ihr euch die Mühe nicht verdrießen lassen, durch Wiederlesen, mit dem Inhalt desselben vertrauter zu werden, damit ihr, im hellesten Lichte, einsehet, welches und welcher Art jene Aufgabe sey, die, zu lösen und zu heben, nicht nur ein menschliches, sondern ein göttliches Ansehen vorhanden ist, ein Ansehen, von welchem, wer zu seinem Ziele gelangen will, sich nie hinweg lassen darf.

Der Herr aber zeigt uns nicht bloß, was böses wir zu meiden, und was gutes wir zu thun haben; dazu reichte ja der Buchstaben des Gesetzes hin, sondern er unterstützt uns auch (Psalm 36, 27.) zur Vermeidung des Bösen und zur Vollziehung des Guten, was, ohne den Geist der Gnade, nicht geschehen kann, indem, wo diese mangelt, das Gesetz nach den Worten des Apostels (2 Cor. 3, 6.): der Buchstaben tödet, der Geist aber macht lebendig, nur anschuldigen und töden kann. Wer daher vom Gesetze den ächten Gebrauch macht, lernet durch dasselbe, Böses und Gutes erkennen und, im Mißtrauen auf eigene Kraft, seine Zuflucht zur Gnade nehmen, um, durch ihre Hülfe, das Böse zu vermeiden und das Gute zu thun. Allein, wer nimmt seine Zuflucht zur Gnade, wenn nicht

derjenige, dessen Schritte vom Herrn gelenkt werden, und wer (Psalm 36, 23.) nach dem Weg des Herrn verlangt? Demnach ist Sehnsucht nach Gnade schon Anfang der Gnade, von der es heißt (Ps. 76, 11.): und ich sagte, nun habe ich angefangen; diese Umwandlung kommt von der Rechten des Allerhöchsten. Allerdings können wir nicht umhin, einen freyen Willen, sowohl in der Begehung des Bösen, als in der Vollziehung des Guten, anzuerkennen: in Bezug auf die Begehung des Bösen aber, hat der Gerechte und der Sklav der Sünde, freien Willen: in Bezug auf die Vollziehung des Guten hingegen, ist keiner frey, ohne von demjenigen befreit worden zu seyn, welcher (Joh. 8, 36.) sprach: wenn euch der Sohn wird befreit haben, dann werdet ihr wahrhaft frey seyn. Indessen ist dieses nicht in dem Sinne zu verstehen, als wenn, wer von der Herrschaft der Sünde einmal befreit wurde, den Beistand seines Befreyers fürder nimmer bedürfe, sondern vielmehr in dem Sinne, daß derselbe, stets eingedenkt der Worte (Joh. 15, 5.): ohne mich könnet ihr nichts thun, zum Befreyer immerfort aufseufzen müsse (Psalm 26, 6.): sey du mein Unterstützer, verlasse mich nicht! Einen solchen Glauben, welcher, ohne Zweifel, der wahrhaftige Glauben, wie der Propheten und der Apostel, so auch der katholischen Kirche, ist, in unserm Bruder Florus gefunden zu haben,

machte mir Freude; deshalb soll nicht er, wohl aber sollen diejenigen, welche ihn nicht verstunden, zurecht gewiesen werden; allein diese sind, wie wir hoffen, durch Gottes Wohlwollen schon zurecht gewiesen worden.

II.

Unter Gnade wird hier die göttliche, vermittels Jesum Christum, unserm Herrn, verstanden, durch welche einzig die Menschen vom Bösen befreyet werden, und ohne welche, das Gute zu denken, zu wollen, zu lieben und zu thun, sie ganz unfähig sind: denn nur diese Gnade ist's, welche nicht bloß zeiget, was die Menschen zu thun haben, sondern den Menschen auch verleihet, mit Liebe zu thun, was sie, ihrer Ueberzeugung zufolge, thun sollen. Um solchartige Einhauchung des guten Willens und der guten That flehte ja der Apostel für diejenigen, an welche er die Worte (2 Cor. 13, 7.) gerichtet hatte: wir bitten aber zu Gott, daß ihr nichts Böses thut; nicht, auf daß wir als Bewährte erscheinen, sondern, damit ihr vollziehen möget, was gut ist. Wer sollte bei Anhörung solcher Worte nicht aufwachen und bekennen, die Kraft, Böses zu vermeiden und Gutes zu thun, von Gott dem Herrn zu haben. Der Apostel sagt nicht bloß: wir warnen, wir lehren, wir ermahnen, wir beschuldigen, sondern er setzt bey: wir bitten zu Gott, daß ihr nichts Böses, sondern nur

Gutes thut. Indessen führte er gleichwohl auch eine solche Sprache mit ihnen, und that alles, was ich so eben angeführt habe, warnend, lehrend, ermahnend, beschuldigend; allein er wußte wohl, wie all dieses, was er pflanzend und begießend öffentlich that, unwirksam bleibe, wofern nicht, wer im verborgenen Wachsthum ertheilet, seine Bitten für die Menschen erhörte. Derselbe Lehrer der Völker (1 Cor. 3, 7.) spricht ja auch: weder der da pflanzet, noch der da begießet ist etwas, sondern nur, wer das Wachsthum verleihet, Gott.

Möge sich demnach keiner mit den Worten mehr täuschen: wozu Predigten und Gebothe zur Vermeidung des Bösen und zur Vollziehung des Guten, wenn, weder das erste, noch das zweite, unsere Handlung, sondern, sowohl Willen, als That, Gotteswerk ist. Möchte man vielmehr zur Einsicht kommen, wie die, welche Söhne Gottes sind, vom Geiste Gottes getrieben werden (Röm. 8, 14.), zu thun, was ihre Pflicht erfodert, und, sobald sie es gethan haben, demjenigen Dank zu sagen, von dem sie getrieben wurden: denn getrieben nur thun sie, zwar nicht ohne eigene Thätigkeit, sintemal in Hinsicht auf diese sie belehret werden, was sie zu thun haben, auf daß, wenn sie es thun, wie es gethan werden soll, d. h. wenn sie, mit Liebe und Wohlgefallen an der Gerechtigkeit, es thun, jener Wonne theilhaftig geworden zu seyn, sie sich er-

freuen, welche der Herr (Psalm. 84, 13.) gegeben hat, da ihr Land er fruchtbar werden ließ. Wofern sie es aber nicht thun, sei es aus Abgang der Thätigkeit, oder aus Abgang des lautern Antriebs der Liebe, mögen sie zu Gott bitten, auf daß sie erhalten, was ihnen noch mangelt. Oder was werden sie haben, ohne daß sie es empfiengen; und was haben sie (1 Corr. 4, 7.): ohne es empfangen zu haben?

III.

Unsere Vorsteher, so lautet die Einwendung, dürfen uns nur sagen, was wir zu thun haben, und für uns bitten, damit wir es thun; nie aber uns zurechtweisen und beschuldigen, falls wir es nicht gethan haben. Nicht doch: in allem soll ja gehandelt werden, wie die Lehrer der Kirche gehandelt haben: die Apostel aber lehrten, was geschehen sollte, wiesen zurecht, wo es nicht geschah, und bathen, damit es geschähe. Es lehrte der Apostel (1 Cor. 16, 14.) mit den Worten: alle euere Werke geschehen aus Liebe. Er weiset zurecht (I. Cor. 6, 7. 8. 9.) wenn er schreibet: schon das ist durchaus fehlerhaft, daß ihr Streitigkeiten untereinander habet. Warum wollt ihr nicht lieber, Unrecht dulden, warum nicht viel lieber, euch selbst übervortheilen lassen? So aber thut ihr selbst Unrecht und übervorthei-

let andere und sogar euere Brüder. Wißt ihr denn nicht, daß die Ungerechten das Reich Gottes nicht besitzen werden? Nicht weniger vernehmt auch, wie der Apostel (1 Thessal. 3, 12.) bittet: euch aber erfülle und überfülle der Herr mit Liebe gegen einander und gegen alle. Der Apostel lehrt, wie geliebt werden soll; er weiset zurecht, wo es an Liebe gebricht; er bittet, auf daß Liebe im Ueberfluß erhalten werde. Erkenne daher, o Mensch! in der Lehre, was du haben sollst: in der Zurechtweisung, was, aus eigener Schuld, du nicht hast; und im Gebethe, woher du empfangen könnest, was du, zu haben, wünschest.

IV.

Wie aber, heißt eine zweite Einwendung, wie kann, aus eigener Schuld, mir mangeln, was ich nicht von demjenigen empfangen habe, von dem einzig und allein es abhängt, ob ein solches und ein dergestalt großes Geschenk von mir besessen werde, oder nicht? Erlaubet mir, Brüder! nicht zwar gegen euch, deren Herz im rechten Einklang mit Gott steht, sondern vielmehr gegen diejenigen, welche durchaus irdisch gesinnet sind, oder gegen ihre blos menschlichen Ansichten, für die Wahrheit der himmlichen und göttlischen Gnade einen, zwar nur kurzen, Kampf zu bestehen. Die Worte derje-

nigen, welche von den Verkündern der göttlichen Gnade, in Bezug auf ihre verkehrten Handlungen, sich nicht wollen zurecht weisen lassen, sind folgende: „sage mir, sprechen sie, was ich thun soll, und wofern ich es gethan habe, danke, meiner wegen, Gott, der mir, es zu thun, die Gnade gegeben: wofern ich es aber nicht gethan habe, beschuldige mich nicht, sondern bitte zu Gott, daß er mir gebe, was er noch nicht gegeben hat, jene Gottes- und Nächstenliebe nämlich, welche die Erfüllerin aller seiner Gebothe ist. Bitte also für mich, daß ich diese Liebe empfange, und durch sie von innen aus getrieben werde, mit gutem Willen zu vollziehen, was gebothen wird. Mit Recht könnte ich nur dann beschuldiget werden, wofern ich aus eigener Schuld sie nicht hätte, d. h., wenn ich sie entweder mir selbst geben und zueignen könnte, ohne sie mir zu geben und zuzueignen, oder wofern ich sie nicht hätte annehmen wollen, als Gott sie gab. Wenn es also wahr ist, daß selbst der Willen vom Herrn vorbereitet werden muß, warum beschuldigest du mich, wo du siehst, daß die göttlichen Gebothe ich nicht vollziehen wolle, und flehest nicht vielmehr zu Gott, daß er in mir bewirke, daß ich dieselben vollziehen wolle.

V.

Meine Antwort auf derlei Einwendungen ist folgende: wer du immer bist, der du die göttlichen, dir wohl be-

kannten Gebothe nicht beobachtest, und gleichwohl die Zurechtweisung verschmähest, wer du immer bist, du verdienst schon deswegen eine Zurechtweisung, weil du Zurechtweisung verschmähest; denn du willst nicht, daß deine Fehler dir vor die Augen gerükt, willst nicht, daß du gezüchtiget, und in dir Gefühle eines heilsamen Schmerzens erwecket werden, auf daß du zum Arzte hingetrieben werdest; ja du willst nicht, vor dir selbst erscheinen, aus Furcht, beim Anblick deiner häßlichen Gestalt, den Wiederhersteller verlangen, und deine Hände nach ihm ausstreken zu müssen, wofern du, in deiner Häßlichkeit, nicht liegen bleiben willst. Deine Schuld ist es, daß du böse bist, aber noch größer ist deine Schuld, daß du, böse seyend, wie du bist, die Zurechtweisung verschmähest; gleichsam als wäre von Folgenden eines der Fall: entweder wenn nicht preiswürdig, doch gleichgültig deine Fehlerhaftigkeit, und somit wie nicht des Lobes, so auch nicht des Tadels würdig: oder, ohne alle Wirksamkeit, Furcht, Scham und Schmerz des zurechtgewiesenen Menschen; oder endlich eine andere Absicht in demjenigen, welcher heilsame Wahrnungen giebt, als, den Guten zu bitten, auch aus bösen Menschen, die zurechtgewiesen werden, gute zu bilden, welche des Lobes würdig sind: denn wer, die Zurechtweisung verschmähend, spricht: bitte vielmehr für mich, muß zurecht gewiesen werden, damit er selbst für sich thue, was in Hinsicht seiner er von Andern ge-

than wünschte. Der Schmerz nämlich, welcher, durch den Stachel der Zurechtweisung, aus dem Anblick seiner selbst entspringt, erwecket einen feurigern Eifer zum Gebethe, damit, durch Gottes Erbarmungen, mit dem Wachsthum der Liebe, Kräften verliehen werden, zu unterlassen, was schändlich ist, und was Reue zur unausbleiblichen Folge hat; hingegen aber zu thun, was Lob und Zuneigung erwerben muß. Darin besteht also der Nutzen der Zurechtweisung, welcher größer oder geringer seyn kann, je nachdem sie, nach Verschiedenheit der Fehler, zweckmäßig und ersprießlich angewendet wird; ersprießlich jedoch wird sie erst dann, wenn der höchste Arzt auf die, welche zurecht gewiesen werden, in Gnaden niederschauet. Ohne Wirkung aber bleibt sie, wo nicht Reue über begangene Sünden ihr folget. Wer kann aber Reue bewirken, als der, welcher (Luc. 22, 61. 62.) den Apostel Petrus, durch blosses Anschauen, nach der Verläugnung zu Thränen rührte? Auch der Apostel Paulus fügt deshalb, nachdem er gezeigt hatte, wie, mit Bescheidenheit, die anders Denkenden zurechtgewiesen werden müssen (2 Tim. 2, 25. 26.) die Worte bei: damit ihnen Gott die Busse verleihe, zur Erkenntniß der Wahrheit, und sie wieder zu sich selber kommen lasse aus den Fallstricken des Teufels.

Warum sagen aber die Verschmäher der Zurechtweisung: lehre mich und bitte für mich, daß ich



thue, was du, zu thun, mir vorschreibest? Warum sagen sie in ihrem verkehrten Sinne, die Vorschriften und das Gebeth verwerfend, nicht lieber: ich verlange weder deine Anweisung, noch dein Gebeth? denn welcher Mensch hat für Petrus gebethet, damit ihm Gott für seine Sünde, den Herrn verläugnet zu haben, Thränen der Busse verlieh? Welcher Mensch hat Paulus mit den Anfangsgründen des göttlichen Christenthums bekannt gemacht? Sprach er, das Evangelium verkündend, (Gal. 1. 11. 12.) nicht selbst: euch mache ich bekannt, Brüder! daß das Evangelium, welches ich verkündiget habe, kein Menschenwerk ist, zumal ich von einem Menschen es, weder empfangen, noch gelernet, sondern durch die Offenbarung Jesu Christi erhalten habe. Man könnte ihm antworten: warum bemühest du uns, von dir anzunehmen und zu lernen, was du selbst, nicht von einem Menschen, empfangen und gelernet hast? Ist doch der, welcher dir gegeben hat, mächtig genug, auch uns zu geben, wie er dir gegeben hatte. Oder falls sie, eine solche Sprache zu führen nicht wagend, dulden, daß das Evangelium ihnen von einem Menschen verkündiget werde, obwohl dasselbe, auch ohne Menschen, dem Menschen mitgetheilt werden könnte, müssen sie auch zugeben, daß ihre Vorsteher, welche die christliche Gnade ihnen verkünden, sie auch zurechtweisen, obgleich nicht in Abrede gestellt werden

darf, Gott könne, nach Belieben, einen Menschen, ohne eines Menschen zu bedürfen, der ihn zurecht wiese, zur Besserung bringen, und den heilsamen Schmerz der Busse durch seine, im Verborgenen wirkende und durchaus unwiderstehliche, Heilkraft hervorbringen. Wie wir aber für diejenigen, welche wir bessern wollen, bethen, wenn gleich der Herr Petrus angeschauet und zu Thränen über seine Sünden gerührt hatte, ohne daß jemand für Petrus bath: so darf auch die Zurechtweisung nicht ausser Acht gelassen werden, wenn schon Gott auch solche, welche nicht zurecht gewiesen werden, nach seinem Wohlgefallen bessern kann. Nur dann aber nützet die Zurechtweisung, wenn der, welcher, auch ohne Zurechtweisung, das Wachsthum der Tugend befördern kann, dem Zurechtgewiesenen seine Gnade und seinen Beistand zukommen läßt. Warum aber der eine so, der andere anderst, und ein dritter und vierter wieder anderst, ja warum überhaupt, auf verschiedene uud unbestimmbar mannigfaltige Weise, Menschen zur Besserung gerufen werden; darf der Leim nicht fragen, wohl aber und zwar einzig der Töpfer bestimmen.

VI.

Es spricht der Apostel (I. Cor. 4, 7.), verlautet es ferner: wer hat dich auserwählet? Was hast du, ohne es empfangen zu haben? Wenn du es aber empfangen hast, was rühmest du

dich, als hättest du es nicht empfangen? Warum werden wir also, fragen sie, zurechtgewiesen, beschuldiget, getadelt, angeklagt? Wie kann uns, nicht empfangen zu haben, zur Schuld angerechnet werden? So sprechend wollen sie ihren Ungehorsam gegen Gott entschuldigen, zumal der Gehorsam auch ein Geschenk von Gott ist, welches nothwendig derjenige hat, in dem die Liebe wohnet, die Liebe, welche unbestreitbar aus Gott ist, und die der Vater seinen Söhnen mittheilet. Diese Liebe, (1. Joh. 4, 7.), erwiedern jene, haben wir nicht empfangen: wozu also Zurechtweisung, als wollten wir, was wir uns geben könnten, böswillig uns vorenthalten? So lange sie nicht wiedergeboren sind, bemerken sie nie, daß der erste Grund, warum, des Ungehorsams gegen Gott beschuldiget, sie sich mißfallen sollten, dieser sey, weil Gott den Menschen beim Anfang der Schöpfung gut geschaffen hatte, und weil in Gott nichts Böses ist. Demnach ist das ursprüngliche Verderbniß, welches im Ungehorsam gegen Gott besteht, aus dem Menschen entsprungen, weil derselbe, aus der uranfänglich von Gott ihm anerschaffnen Rechtschaffenheit, durch die Bosheit seines eigenen Willens, hinausgefallen und sündhaft geworden war. Sollte vielleicht diese Sündhaftigkeit dem Menschen deswegen nicht verwiesen werden, weil sie nicht seine eigene, sondern Sündhaftigkeit aller Menschen ist? im Gegentheile, jedem Einzelnen soll verwiesen werden,

was gemeinsame Sünde aller ist; denn deswegen, weil von dieser Sünde keiner frei ist, hört sie ja nicht auf, Sünde auch eines jeden insbesondere zu seyn. Die ursprünglichen Sünden werden zwar fremde Sünden geheißen, weil jeder einzelne Mensch von seinen Eltern dieselben an sich zieht: aber nicht ohne Grund werden sie auch unsere Sünden geheißen, zumal, nach der Sprache des Apostels, alle Menschen in jenem Einen Menschen gesündiget haben. Der verdammungswürdige Ursprung des Bösen möge also jedem verwiesen werden, damit aus dem Schmerz der Zurechtweisung die Sehnsucht nach der Wiedergeburt entspringe, wofern, im Sohne der Verheissung nämlich, und durch einen verborgenen Hauch, innerlich auch das Wollen bewirket wird, während äußerlich Worte der Zurechtweisung erschallen und Züchtigung eintritt. Ist aber ein schon wiedergeborner und gerechtfertigter Mensch freiwillig in ein böses Leben zurückgesunken, so darf offenbar nicht sagen, ich habe nicht empfangen, wer die empfangene Gnade Gottes dergestalt, durch Mißbrauch seiner eigenen Freiheit, verloren hat. Wenn somit die Zurechtweisung zu heilsamen Seufzern erschüttert, und zu einem guten, oder zu einem noch bessern Leben den Menschen umwandelt, liegt unverkennbar der Nutzen derselben im hellsten Lichte vor unsern Augen. Indessen muß die Zurechtweisung, welche dem Menschen durch den Menschen, aus Liebe, oder ohne Liebe, gegeben wird,

um Nutzen zu bringen, eine Zurechtweisung von Gott seyn.

Sollte wohl irgend ein Feind der Zurechtweisung noch sagen können: was habe ich für eine Schuld, daß ich nicht empfangen habe, nachdem es am Tage liegt, daß er empfangen, jedoch aus eigener Schuld verloren habe, was er empfangen hatte? Immer noch kann, fährt er fort, wofern man mich beschuldiget, freiwillig aus einem guten Leben in ein böses Leben versunken zu seyn, immer noch kann ich einwenden: was hab ich für eine Schuld, daß ich nicht empfieng? wohl habe ich den durch Liebe thätigen Glauben empfangen, aber nicht die Standhaftigkeit in diesem Glauben bis an's Ende. Wird aber jemand sagen dürfen, diese Standhaftigkeit sey kein Geschenk Gottes, oder ein so großes Geschenk sey dergestalt unser Eigenthum, daß die Worte des Apostels (1 Cor. 4, 7.): was hast du, ohne es empfangen zu haben, auf den, der sie besitzet, nimmer bezogen werden können, zumal er die Standhaftigkeit, als etwas nicht empfangenes, besitze? Wir können allerdings nicht in Abrede seyn, daß die Beharrlichkeit im Wachsthum des Guten bis ans Ende ein großes Geschenk Gottes sey, und nur von demjenigen komme, welcher (Jak. 1, 17.) der Urheber jeder wahrhaft guten Gabe und jedes vollkommenen Geschenkes ist, das von Oben kommt, und hinunter steiget von dem Vater der Lichter.

Gleichwohl soll, wer im Guten nicht verharrte, deswegen die Zurechtweisung nicht verschmähen, auf daß Gott die Gnade, Buße zu thun und aus den Fallstricken des Teufels wieder zu sich selber zu kommen, (2 Tim. 2, 25.) ihm verleihe: denn, als Vortheil der Zurechtweisung, führt der Apostel mit den oben erwähnten Worten auch an: mit Bescheidenheit weise man anders Denkende zurecht, auf daß ihnen Gott einmal die Gnade der Busse verleihen möge. Wollten wir behaupten, daß diese so preiswürdige und heilsame Beharrlichkeit dergestalt des Menschen Eigenthum sey, daß sie nicht von Gott empfangen werde, so würden wir den Worten des Herrn an Petrus (Luc. 22, 32.): ich habe für dich gebethen, damit dein Glauben nie wanken möge, gar alle Bedeutung nehmen, oder für was hat der Herr gebethen, wenn nicht für die Beharrlichkeit bis an's Ende? für eine Beharrlichkeit also, die, falls der Mensch vom Menschen sie haben könnte, nicht von Gott hätte verlangt werden müssen. Wenn der Apostel ferner spricht (1 Cor. 13, 7.): wir bitten zu Gott, daß ihr nichts böses thut, bittet er offenbar um Beharrlichkeit zu Gott: denn böse handelt, wer das Gute verläßt und zum Bösen, vor dem er Abscheu haben sollte, sich hinneigt, wofern er nicht beharret im Guten. Im nämlichen Sinne spricht der Apostel (Phil. 1, 3.): ich danke meinem Gott, so oft ich euer geden-

ke, und bethe allezeit in allen meinen Bitten mit Freuden für euch, daß ihr von dem ersten Tage an bis heute des Evangeliums theilhaftig geblieben seyd, und ich die zuversichtliche Hoffnung habe, derjenige, welcher dieses gute Werk in euch angefangen hat, werde es auch bis auf den Tag Jesu Christi in euch vollenden. Was versprach er ihnen hiemit, wenn nicht Beharrlichkeit im Guten bis ans Ende, als eine Gabe der göttlichen Erbarmung? Denselben Sinn haben die Worte (Coloss. 4, 12.): es grüßt euch Epaphras, ein Diener Jesu Christi aus euerer Gegend, welcher für euch allezeit im Gebethe ringt, auf daß in der Vollkommenheit und in vollständiger Erfüllung des göttlichen Willens ihr Stand haltet. Was heißt Stand halten, als Beharren? Daher vom Teufel (Joh. 8, 44.) gesagt wird: er hielt nicht Stand in der Wahrheit; er ist in der Wahrheit gewesen, aber in derselben nicht verblieben. So waren auch diese schon im Besitze des Glaubens. Unser Gebeth, um Standhaftigkeit im Glauben, will also nichts anderes, als das Aushalten im Glauben. Im gleichen Sinne redet auch Judas der Apostel (v. 24.): ihm aber, welcher mächtig ist, euch vor jeglicher Sünde zu bewahren und unbefleckt vor das Antliz seiner Herrlichkeit in Freude hinzustellen. Wie augenscheinlich zeigen

diese Worte, daß Beharrlichkeit im Guten bis an's Ende, ein Geschenk Gottes sey? Oder was verleihet derjenige, welcher vor jeglicher Sünde bewahret und mackellos in Freude vor das Antliz seiner Herrlichkeit hinstellt, wenn nicht Beharrlichkeit im Guten? und was anders besagen (Apostelgesch. 13, 48.) die Worte: als die Heiden dieß hörten, haben sie sich gefreut und das Wort des Herrn aufgenommen und geglaubt, so viele aus ihnen zum ewigen Leben verordnet waren. Wer kann auf eine andere Weise zum ewigen Leben verordnet seyn, als vermittels der Gnade der Beharrlichkeit? Deshalb steht (Matth. 10, 22.) geschrieben: wer aushält bis ans Ende, der wird selig werden. Wie selig, wenn nicht ewig? Wenn wir daher im Gebethe des Herrn, zu Gott dem Vater uns wendend, (Matth. 6, 9.) sprechen: geheiliget werde dein Name, was wollen diese Worte anders, als, daß sein Name in uns geheiliget werde? Warum bethen die Gläubigen noch täglich für das, was durch das Bad der Wiedergeburt schon geschehen ist, wenn nicht, um verharren zu können in dem, was in uns schon gewirket worden ist? Auch selbst der selige Cyprian hat die genannte Bitte in diesem Sinne gedeutet: denn in seiner Erklärung des Vater unsers lesen wir die Worte: „wir sagen, geheiliget werde dein Name, nicht als wünschten wir, der Namen Gottes möchte in Gott

durch unsere Bitten geheiliget werden, sondern, um von Gott zu erflehen, daß sein Name in uns geheiliget werde. Von wem wird wohl Gott geheiliget, welcher jedem die Heiligung von sich aus ertheilt? Allein weil Gott selbst sprach, seid heilig, weil auch ich heilig bin, bitten und flehen wir, daß wir, geheiliget in der Taufe, in der schon begonnenen Heiligung, auszuhalten vermögen." Nach der Ueberzeugung des Ruhmwürdigsten aller Blutzeugen bitten die Christgläubigen in den angeführten Worten des täglichen Gebethes nur um Beharrlichkeit in dem, was sie zu seyn schon angefangen haben. Wer aber vom Herrn verlanget, beharrlich zu seyn im Guten, wird, was wohl keiner in Abrede stellt, die Beharrlichkeit für ein Geschenk des Herrn halten.

VII.

Bei diesem Bestande der Sache geben wir aber Verweise, und zwar gerechte Verweise denjenigen, welche, in einem guten Leben, das sie früher führten, nicht beharrend, sich freiwillig zum Bösen umgewendet, und der Verweise dadurch sich würdig gemacht haben. Bleiben diese an ihnen fruchtlos und verharren sie bis zum Tode in dem verworfenen Leben, sind sie allerdings der ewigen Verdammniß würdig, welche Gott über sie verhängt. Vor dieser Verdammung werden sie sich nicht schützen, wenn sie sagen, warum werden wir verdammt?

so wenig, als itzt die Worte: warum erhalten wir Verweise? vor der Zurechtweisung schützen; nicht schützen vor der Verdammniß werden sie die Worte: warum werden wir gestraft, da doch, vom Guten zum Bösen umgewendet, die Gabe der Beharrlichkeit wir nicht erhielten, eine Gabe, gemäß welcher wir im Guten ausgeharret hätten. Diese Entschuldigung wird sie von der gerechten Verdamniß schlechterdings nicht befreyen. Nach den Worten der Wahrheit wird von der Verdammniß, welche durch Adam verursacht wurde, keiner anderst, als durch den Glauben an Jesus Christus befreyet, von einer Verdammniß, der selbst die nicht entgehen, welche vorschützen können, sie hätten das Evangelium nicht gehört, obwohl (Röm. 10, 17.) der Glauben aus dem Hören entspringt. Um wie viel weniger aber werden ihr entgehen diejenigen, welche sagen: wir haben die Gabe der Beharrlichkeit nicht erhalten? Gültiger scheint offenbar die Entschuldigung derer, welche vorschützen, die Gnade des Evangeliums, als die der andern, welche behaupten, die Gabe der Beharrlichkeit nicht erhalten zu haben: zumal auf derlei Entschuldigungen gesagt werden kann: du hättest, o Mensch! in demjenigen, was du gehört und behalten hast, beharren können, falls du gewollt hättest: jedoch auf keine Weise gesagt werden kann: du hättest glauben können, was du nie gehört, wofern du gewollt hättest.

Demnach werden weder die, welche das Evangelium nicht gehört haben, noch die, welche durch Anhörung des Evangeliums, wenn auch besser geworden, doch im Guten nicht verharren, der Verdamniß entgehen; ihr werden eben so wenig entgehen diejenigen, welche, des vernommenen Evangeliums ungeachtet, zu Christus nicht gekommen sind, aus Abgang ihres Willens, an ihn zu glauben, und zwar in Folge des (Joh. 6, 65.) mit den Worten angegebenen Grundes: keiner kommt zu mir, wenn es ihm nicht von meinem Vater verliehen worden ist; nicht entgehen werden derselben auch diejenigen, welche zu jung, wie sie waren, noch nicht glauben konnten, und vor dem Empfang des Bades der Wiedergeburt, durch welches einzig von der Erbsünde sie hätten befreit werden können, durch zu frühen Tod weggerafft wurden. Alle diese unterliegen der Verdammniß, einer Verdammniß, in welche, eines Einzigen wegen, alle gefallen sind. Von der Zahl der Verdammten wird keiner, durch eigene Verdienste, sondern nur, durch die Gnade des Mittlers, d. i. als im Blute des zweiten Adams umsonst Gerechtfertigter, ausgeschieden. Daher die Worte des Apostels (1 Cor. 4, 7.): wer hat dich ausgeschieden? was hast du, ohne es empfangen zu haben? wenn du es aber empfangen hast, warum rühmst du dich, als hättest du es nicht empfangen? Von jener verworfenen, vom ersten Adam herstammenden, Masse dürfen wir

keinen ausnehmen, welcher diese Ausnahme nicht der Gnade des Erlösers verdankt, einer Gnade, von der er sonst noch all sein Gutes empfangen hat. Dieses apostolische Zeugniß ist so wichtig, daß der selige Cyprian in seinem Schreiben an Quirinus mit den bedeutenden Worten es anführt: wir dürfen in gar nichts uns rühmen, weil gar nichts unser eigen ist. Alle demnach, welche durch die Mittheilung der göttlichen Gnade, von der, in Folge der Erbsünde, auf ihnen lastenden Verdammniß ausgenommen sind, werden, ohne Zweifel, durch göttliche Veranstaltung das Evangelium anhören, und dem Gehörten glauben: werden auch im Glauben (Gal. 5, 6.), der durch Liebe thätig wird, bis ans Ende verharren, und, wofern sie bisweilen Ausschweifungen begehen, durch Zurechtweisung gebessert werden; einige aus ihnen auch, ohne von Menschen zurechtgewiesen worden zu seyn, auf den Weg, den sie verlassen hatten, zurückkehren, so wie andere, nach empfangener Gnade, auf jeder Stuffe des Alters, durch einen geschwinden Tod, den Gefahren dieses Lebens entzogen werden. Alles dieses bewirkt ja in ihnen derjenige, welcher (Röm. 11, 6.) zu Gefässen der Barmherzigkeit sie ausgebildet, und auch in seinem Sohne sie erwählet hat, vor Grundlegung der Welt, vermittels der Gnadenwahl. Allein diese Gnade geht ja nicht aus den Werken hervor, sonst wäre sie keine Gnade. Demnach

gehören sie, wie unter die Berufenen, so auch unter die Auserwählten, weswegen (Math. 20, 16.) die Worte: viele sind berufen, wenige aber auserwählt. Allein, weil sie Gott nach seinem Rathschluß berufen hat, sind sie auserwählet worden durch die früher genannte Gnadenwahl, nicht ihrer vorhergegangenen Verdienste wegen, zumal sie kein anderes Verdienst, als die Gnade haben.

Solche werden bezeichnet durch die Worte (Röm. 8, 28. 29. 30.): wir wissen, daß denen, welche Gott lieben, alles zum Besten gereiche; denen nämlich, welche nach dem Rathschlusse Gottes berufen sind: denn die er vorhergesehen hat, die hat er auch vorherbestimmt, dem Bilde seines Sohnes gleichförmig zu werden, damit dieser der Erstgeborne unter vielen Brüdern sey: welche er aber vorherbestimmt, die hat er auch berufen; welche er berufen, die hat er auch gerecht gemacht, welche er aber gerecht gemacht, die hat er auch verherrlichet. Aus Diesen wird keiner zu Grunde gehen, weil alle auserwählet sind: auserwählet aber, nicht nach ihrem eigenen Verdienste, sondern nach dem Rathschlusse Gottes: denn damit (Röm. 9, 11. 12. 13.) der Rathschluß Gottes aus freyer Wahl bestünde, wurde, nicht um der Werke willen, sondern, bloß nach dem Willen des Rufenden, zu ihr gesagt: der Grö-

ßere wird dem Kleinern dienen: und (2 Tim. 11, 9.): nicht nach unsern Werken, sondern nach seinem Rathschlusse und der Gnade. Unter den Worten also: welche er vorherbestimmt hat, die hat er auch berufen, müssen wir die, nach seinem ewigen Rathschlusse, Berufenen verstehen: denn in diesem Zusammenhange stehen die Worte: alle Dinge gereichen zum Besten denen, welche, nach dem Rathschlusse, berufen sind, womit noch in Verbindung ist: welche er vorhergekannt hat, die hat er auch vorherbestimmt, dem Bilde seines Sohnes gleichförmig zu werden, damit dieser der Erstgeborne unter vielen Brüdern sey. Nach diesen Voraussetzungen folget der Satz: welche er aber vorherbestimmt hat, die hat er auch berufen. Er will nämlich unter Diesen diejenigen verstanden wissen, welche er, nach dem ewigen Rathschlusse, berufen hat; damit man nicht auf die Meinung verfalle, es finden sich unter diesen Berufenen einige, welche nicht auserwählet wären, im Sinne der Worte des Herrn, (Matth. 20, 16.) viele sind berufen, wenige aber sind auserwählet. Alle nämlich, welche auserwählet, sind, ohne Widerrede, auch berufen; aber nicht alle, die berufen sind, dem Frühern zufolge, auch auserwählet: denn auserwählet sind, im Sinne der mehr erwähnten Worte, nur die, welche, nach dem Rathschlusse Gottes, berufen

sind, zumal diese vorherbestimmt und vorhererkannt wurden. Wofern einer aus diesen zu Grunde gienge, würde Gott geirret haben; allein Gott kann nicht irren, folglich geht keiner aus diesen zu Grunde. Oder anderst: gienge auch nur einer von diesen zu Grunde, so würde Gott durch die menschliche Sünde überwunden, allein Gott wird schlechterdings nie überwunden; also geht keiner aus diesen zu Grunde. Sie wurden aber auserwählet, um zu herrschen, wie Christus, nicht wie Judas auserwählt wurde, um zu vollbringen, wofür er geeignet war. Auserwählet wurde Judas von demjenigen, welcher weiß, auch vom Bösen einen guten Gebrauch zu machen, auf daß, durch desselben verdammliche That, das ehrwürdige Werk des menschgewordenen Gottes, das Werk Jesu Christi, in Erfüllung gebracht würde. Wenn wir demnach aus dem Munde Christi vernehmen (Joh. 6, 71.): habe ich nicht zwölf an der Zahl euch auserwählet, und einer aus euch ist ein Teufel, so müssen wir die Worte so verstehen, jene seyen vermittels der Barmherzigkeit, dieser aber vermittels des Gerichtes auserwählet worden: jene, um das Reich Christi zu erhalten, dieser, um das Blut Christi zu vergießen.

Daher wird in Bezug auf die Auserwählten gesagt (Röm. 8, 31. 39.): wenn Gott für uns ist, wer ist wider uns? denn sollte Gott, der seines eigenen Sohnes nicht geschonet, sondern ihn

für uns alle dahingegeben hat, mit ihm uns nicht alles geschenkt haben? Wer wird Klage führen gegen die, welche Gott auserwählet hat? Gott, welcher sie gerecht macht? Wer wird es wagen, sie zu verdammen, zumal selbst Christus Jesus für sie bittet, der gestorben, ja der auch auferstanden ist, und der sitzet zur Rechten des Vaters? Die Kraft der erhaltenen Gnade, zur Beharrlichkeit bis ans Ende, beweisen aber folgende Worte: wer wird uns scheiden von der Liebe Christi, Trübsal, oder Angst, oder Verfolgung, oder Hunger, oder Blöße, oder das Schwert? wie (Psl. 40, 22.) geschrieben steht: bis auf den Tod werden wir den ganzen Tag gemartert und sind, wie Schlacht-Schafe, geachtet. Allein bei all diesem überwinden wir durch den, welcher uns geliebet hat: denn ich bin gewiß, daß weder Tod, noch Leben, weder Engel; noch Fürstenthümer, weder Gegenwart, weder Zukunft, noch irgend eine Macht, weder Höhe, weder Tiefe, noch irgend ein anderes Geschöpf uns zu scheiden vermöge von der Liebe Gottes, welche da ist in Christo Jesu, unserm Herrn.

Bezeichnet (2 Tim. 2, 18. 19.) werden Diese auch durch folgende Stelle: Hymenäus und Philetus zerstören den Glauben Einiger, worauf sogleich die

Worte folgen: **fest aber stehet der Grund Gottes und hat dieses Siegel: der Herr hat diejenigen erkannt, welche ihm angehören.** Der **Glauben** dieser (Gal. 5, 6.), welcher vermittels der Liebe thätig wird, nimmt entweder durchaus nicht ab, oder, wofern er bei Einigen abnimmt, wird er, vor dem Ende ihres Lebens, wieder hergestellt, und die dazwischen gekommene Boshaftigkeit dergestalt ausgetilgt, daß, als wären sie bis ans Ende im Guten verharret, dieselben angesehen werden. Andere hingegen, welche nicht verharren bis an's Ende, sondern von dem Glauben und dem Leben Christi dergestalt abfallen, daß sie, im Zustande dieses Abgefallenseyns, ihr Leben enden, dürfen, selbst zur Zeit, wo sie ein gutes und frommes Leben führen, nicht unter die Zahl der Auserwählten gesetzt werden: denn sie wurden durch Gottes Vorwissen und Vorherbestimmung nicht ausgeschieden aus der angeführten Masse des Verderbens, und daher nicht nach **Gottes Rathschluß** berufen, folglich auch nicht **auserwählet**, sondern gehören unter jene **Berufenen**, von denen (Matth. 20, 16.) geschrieben steht: „**Viele sind berufen**,“ jedoch nicht unter jene, von welchen es **heißt: „Wenige aber auserwählt.“** Indessen, wer wird gleichwohl läugnen, auch diese gehören unter die Auserwählten, da sie glauben und getauft werden, und ein Gott gefälliges Leben führen? Allerdings werden sie Auserwählte geheißen von denen, welche nicht

wissen, was in Zukunft sie seyn werden, jedoch nicht von demjenigen, welcher sieht, daß ihnen die Beharrlichkeit mangle, durch welche die Auserwählten zu einem seligen Leben gelangen, und der, in der Art ihrer gegenwärtigen Standhaftigkeit, ihren künftigen Sündenfall zum voraus erblicket.

VIII.

Wird aber hier die Frage gestellt, warum Gott denen die Beharrlichkeit nicht verliehen habe, welche doch mit der zu einem christlichen Leben erforderlichen Liebe begnadiget wurden, bekenne ich meine Unwissenheit. Fern von Anmassung, anerkenne ich die Schranken meines Erkenntnißvermögens, und beherzige des Apostels (Röm. 9, 20.) Worte: wer bist du, o Mensch! der du mit Gott rechten willst, und (Röm. 11, 33.): o welche Tiefe der Weisheit und der Erkenntniß Gottes, wie undurchdringlich sind die Gerichte des Herrn, und wie unerforschlich seine Wege! Wofern also Gott, seine Rathschlüsse uns zu offenbaren, sich würdiget, sollen wir danken; wofern er aber, sie zu verhehlen, für gut findet, gegen seine weisen Absichten nie murren, glaubend, daß, was geschieht, zu unserm Heile das ersprießlichste sei. Doch, was will deine Frage, die nur aus Abneigung gegen die göttliche Gnade hervorgeht? Du verschmähest das Christenthum nicht, sondern rühmest dich sogar deines Katholicis-

mus. Wenn nun in Folge dessen du bekennest, die Beharrlichkeit im Guten bis an's Ende sei eine Gnade Gottes, so wirst du vermuthlich so wenig, als ich verstehen, warum der eine sie empfängt, der andere sie nicht empfängt, und wir beide sind hier unvermögend, die unbegreiflichen Rathschlüsse Gottes zu durchdringen. Solltest du aber behaupten, daß es von der Freiheit des menschlichen Willens abhange, ob jemand, nicht nach der Gnade Gottes, sondern auch gegen die Gnade Gottes, im Guten verharre, oder nicht verharre, und daß somit die Beharrlichkeit im Guten nicht als eine Gabe Gottes, sondern als ein Werk des Menschen zu betrachten sey, so sage, wie du die Worte des Herrn (Luc. 22, 32.) deuten wollest: ich habe für dich gebeten Petrus, damit dein Glauben nicht wanke? Dürftest du wohl behaupten, daß, ungeachtet des Gebetes Christi, um einen nicht wankenden Glauben für Petrus, der Glauben des Petrus gleichwohl, vermöge seiner Freiheit, hätte wankend werden können, wofern es nicht in seinem Willen gelegen wäre, bis ans Ende in demselben zu verharren; d. i. behaupten, Petrus hätte einen andern Willen haben können, als der, um welchen, in Hinsicht seiner, Christus gebetet hatte? Denn offenbar wäre der Glauben des Petrus nur dann untergangen, wenn sein gläubiger Willen aufgehört hätte, und geblieben wäre umgekehrt auch so lange der Glauben, als geblieben wäre der gläubige Willen.

Allein, da der Willen von dem Herrn vorbereitet wird, konnte die Bitte Christi für Petrus nicht zwecklos seyn. Was hatte aber diese Bitte, um Ausdauer des Glaubens Petri, für einen andern Zweck, als, daß Petrus verliehen werden möchte — der allerfreyeste, starkmüthigste, unüberwindlichste und dauerhafteste Willen im Glauben? Sieh also, wie im Einklange, nicht im Widerspruche mit der göttlichen Gnade, die Freiheit des Willens in Schutz genommen wird. Der menschliche Willen erhält nicht, durch die Freiheit, Gnade, wohl aber, vermittels der Gnade, Freiheit, auf daß allezeit, einerseits das Wohlgefallen am Guten dauerhaft, andererseits, die Starkmuth desselben unüberwindlich bleibe.

Wunderbar bleibt freilich, und gar sehr wunderbar, daß Gott einigen seiner Kinder, die er in Christo wiedergeboren, und denen er Glauben, Hoffnung und Liebe verliehen hat, die Beharrlichkeit nicht verleiht, während solchen, die nicht seine Kinder sind, so große Laster verzogen und, durch Mittheilung der Gnade, sogar die Kindschaft Gottes verliehen wird. Wer sollte sich hierüber nicht verwundern, ja wer könnte hierüber genug sich verwundern? Indessen ist nicht weniger wunderbar und dennoch so wahr, so in die Augen leuchtend, daß die Feinde der Gnade Gottes keinen Grund, es zu läugnen, finden, nicht weniger wunderbar ist es, sage ich, daß Kinder seiner Freunde, d. i. Kinder wiedergeborner und rechtschaffener Gläubiger, in jungen Jah-

ren, ohne Taufe dahin sterben, obwohl er ihnen, nach seinem Belieben, die Gnade der Wassertaufe hätte zukommen lassen können, und daß somit der, unterdessen Macht alle Dinge stehen, Kinder von seinem Reiche entfernt, in welches er doch ihre Eltern sendet, wie andererseits Kinder seiner Feinde in die Hände der Christen kommen, und, vermittels der Taufe, in ein Reich eingeführt werden, von welchem ihre Eltern ausgeschlossen bleiben, während doch weder die Kinder jener, vermittels ihres freyen Willens, irgend eine Schuld sich zugezogen, noch die Kinder dieser irgend ein Verdienst sich erworben haben. Hier können unbestreitbar die Urtheile Gottes, weil so gerecht, als unbegreiflich, weder getadelt, noch ergründet werden. Unter diesen Urtheilen Gottes ist aber auch die Gabe der Beharrlichkeit, von welcher gegenwärtig die Rede ist. In Rücksicht beider also müssen wir ausrufen (Röm. 11, 33.): o Tiefe der Reichthümer, der Weisheit und der Erkenntniß Gottes, wie undurchforschlich sind seine Rathschlüsse!

Wir verwundern uns nicht über unser Unvermögen, seine unerforschlichen Wege ausfindig zu machen: denn, um von unzählig andern Dingen nicht zu reden, welche Gott der Herr einigen giebt, andern Menschen nicht giebt, obwohl bei ihm (Röm. 2, 11.) kein Ansehen der Person gilt, und Er seine Gaben austheilt, ohne Rücksicht auf die Verdienste; wie z. B. das Vermögen

der Behendigkeit, die Kräften, gute Gesundheit und Schönheit des Körpers, seltene Gaben des Geistes und Naturanlagen zu mannigfaltigen Künsten, oder auch äusserliche, zufällige Güter, wie Reichthümer, Adel, Ehren und die übrigen Dinge dieser Art, welche offenbar jeder einzig von der Macht Gottes empfängt; um mich nicht aufzuhalten selbst bei der Taufe der Kinder, obwohl von dieser, wie etwa von den früher genannten Dingen, nicht behauptet werden kann, daß sie zum Reiche Gottes nicht gehöre, um also nicht zu fragen, warum sie dem einen Kinde gegeben, dem andern nicht gegeben werde, da doch das Geben, oder Nichtgeben lediglich von der Macht Gottes abhängt und keiner, ohne das Sakrament der Taufe, in das Reich Gottes eintreten kann; um alles dieses stillschweigend zu übergehen, oder vielmehr dahin gestellt seyn zu lassen, wollen wir nur auf diejenigen hinschauen, von welchen gegenwärtig gehandelt wird. Die Rede ist nämlich von solchen, welche, weil sie die Gabe der Beharrlichkeit im Guten nicht haben, aus dem Guten in's Böse versinken, und des guten Willens ermangelnd dahin sterben. Sage man doch, warum Gott diese nicht aus den Gefahren dieses Lebens hinweggenommen habe, zur Zeit, als sie noch gläubig und fromm waren, (Weish. 4, 17.) die Bosheit ihrem Verstand noch keine andere Richtung gegeben hatte, und — noch nicht so viele Wahnbilder ihre Seele täuschten? Lag dieses etwa nicht in

seiner Gewalt, oder kannte er das Böse nicht, welches in der Folgezeit sie begehen würden? Das Erste, oder das Zweite behaupten, wäre die Sache eines durchaus verkehrten und wahnsinnigen Menschen. Warum that also Gott dieses nicht? Mögen auf diese Frage unsere Spötter Antwort geben, während wir in Hinsicht auf derlei Dinge ein für allemal (Röm. 11, 33.) ausrufen: wie unbegreiflich sind die Urtheile Gottes, und wie unerforschlich seine Wege! denn entweder verleihet Gott solche Dinge nach seinem Wohlgefallen, oder unwahr sind die Worte der Schrift, welche über den scheinbar zu frühen Tod eines gerechten Mannes (Weish. 4, 11.) gesprochen wurden: er ist hinweggenommen worden, auf daß die Bosheit seinen Verstand nicht verkehre, und die Einbildung seine Seele nicht betrüge. Warum doch giebt diese so ausserordentliche Gnade Gott den einen, warum nicht auch den andern? Gott, (Röm. 9, 14. 2, 11.), bei dem weder Böses, noch irgend ein Ansehen der Personen ist? Gott, in dessen Gewalt jeder steht, so lange er in diesem Leben verweilet, in einem Leben, welches (Job 7, 1.) eine stete Versuchung auf Erden genannt wird? Wie sie demnach nicht umhin können, zu bekennen, es geschehe, in Folge der Gnade Gottes, wenn, vor der Umwandlung aus dem Guten ins Böse, des Menschen Leben geendet wird, ohne zu wissen, warum diese Gnade den Einen

verliehen, den Andern nicht verliehen werde: müssen sie nicht weniger, vieler Zeugnisse zufolge, welche bereits aus den heiligen Schriften angeführt wurden, mit uns bekennen: die Beharrlichkeit im Guten sey eine Gabe Gottes; und, ohne gegen Gott zu klagen, auch mit uns gefälligst eingestehen, nicht zu wissen, warum diese Gnade Einigen gegeben, Andern aber nicht gegeben werde.

IX.

Indessen sollen wir nicht irre werden, wenn Gott Einigen seiner Kinder die Gabe der Beharrlichkeit nicht verleihet: denn wären diese unter der Zahl derjenigen, welche, vorausbestimmt und nach dem Rathschlusse Gottes berufen, in Wahrheit Kinder der Verheißung sind, so würde die Sache sich ganz anderst verhalten. Freilich werden jene, ihres augenscheinlich frommen Lebens wegen, auch Kinder Gottes genannt. Allein, weil sie künftig in Gottlosigkeit versinken, und in derselben verharrend sterben, heißen sie, im Gesichtspunkt der göttlichen Voraussicht, niemals Kinder Gottes. Es giebt also zwei Gattungen der Kinder Gottes; solche nämlich, die, zwar noch nicht in unsern, wohl aber schon in den Augen Gottes, Kinder Gottes sind, und von denen die Worte des Evangelisten Johannes, (11, 51. 52.) gelten: Jesus wollte sterben für das Volk, jedoch nicht blos für die Heiden, sondern auch für die Söhne Gottes, welche zerstreuet sind, um

sie in Vereinigung zu bringen: für solche also, welche, vermittels der Verkündigung des Evangeliums, in der Zukunft erst Kinder Gottes werden; allein, schon bevor sie es geworden, mit unaustilglichen Buchstaben im Buche ihres Vaters, als Gottes Kinder, aufgeschrieben sind. Die andere Art der Kinder Gottes besteht aus solchen, welche, wenn auch nur auf einige Zeit, erhaltener Gnade wegen, in unsern Augen Kinder Gottes heißen, in den Augen Gottes es aber nicht sind: diese sind's, von welchen die Worte (1 Joh. 2, 19.) gelten: sie sind von uns ausgegangen, waren aber nicht aus uns. Wenn sie aus uns gewesen wären, so würden sie mit uns vereint geblieben seyn. Der Evangelist sagt nicht: sie sind von uns ausgegangen, aber, weil sie nicht mit uns vereint geblieben, sind sie nun nicht mehr aus uns: sondern er sagt: sie sind von uns ausgegangen, waren aber nie aus uns, d. h., waren nicht aus uns, zur Zeit, als man sie noch unter den Unsrigen erblickte. Und um, auf allfälliges Verlangen, zu beweisen, was er sagte, fügte er die Worte bey: denn, wenn sie aus uns gewesen wären, würden sie mit uns vereint geblieben seyn. Das ist die Sprache der Kinder Gottes; Johannes', der einen hohen, vorzüglichen Rang unter ihnen hat, führt sie, im Namen Aller. Wenn demnach Kinder Gottes von solchen, welche die Gabe der Beharrlichkeit

nicht empfiengen, behaupten: sie sind von uns ausgegangen, waren aber nie aus uns, und als Grund angeben: denn, wenn sie aus uns gewesen wären, würden sie auch mit uns vereint geblieben seyn; was wollen derlei Worte anders sagen, als: sie waren nicht Kinder Gottes, selbst zur Zeit nicht, als sie sich noch zu den Kindern Gottes bekannten, und auch von Andern für Kinder Gottes gehalten wurden? zwar nicht, weil sie Gerechtigkeit heuchelten, sondern, weil sie in der Gerechtigkeit nicht verharrten. Die angeführten Worte sagen nicht: wenn sie aus uns gewesen wären, würden sie eine wahre, nicht bloß eine scheinbare Gerechtigkeit mit uns fest gehalten haben, sondern sie sagen: wenn sie aus uns gewesen wären, würden sie mit uns vereint geblieben seyn. Der Sinn des Evangelisten ist ohne Zweifel: sie würden im Guten beharret seyn. Sie waren also im Guten; allein, weil in demselben nicht bleibend, d. h., nicht bis an's Ende ausharrend, waren sie nicht aus uns, auch selbst zur Zeit nicht, als sie mit uns vereint waren, d. h., sie waren nicht aus der Zahl der Kinder Gottes, selbst zur Zeit nicht, als sie den Glauben der Kinder Gottes noch hatten: denn alle, welche, in der Wahrheit, Kinder Gottes sind (Röm. 8, 28. 29.), wurden vorausersehen und vorausbestimmt, dem Bilde seines Sohnes gleichförmig zu werden, und sind nach Gottes Rathschlusse, berufen, unter der

Zahl der Auserwählten zu seyn (Joh. 17, 12.), zumal der Sohn der Verheißung nie, wohl aber der Sohn des Verderbens stets verloren geht.

Jene erstern also gehören, zwar zur großen Menge der Berufenen, jedoch nicht, zur kleinen Zahl der Auserwählten. Somit hat Gott die Beharrlichkeit denen, welche er vorausbestimmt hatte, nicht entzogen: denn sie würden ja diese Gabe haben, falls sie unter der Zahl jener Söhne wären: was könnten sie aber, zufolge des apostolischen (Cor. 4, 7) und wahrhaften Ausspruches, haben, das sie nicht empfangen hätten? Zufolge dieser Gabe wären solche Söhne dem Sohne Christus übergeben, damit an ihnen das an den Vater (Joh. 4, 39. 40.) gerichtete Wort: auf daß, was Du mir gegeben hast, nicht verloren gehe, sondern das ewige Leben habe, in Erfüllung gehe. Unter denen, welche Christus übergeben werden, sind also solche verstanden, die zum ewigen Leben verordnet wurden. Es sind jene Vorausbestimmten, und nach Gottes Rathschluß Berufenen, von welchen kein einziger zu Grunde geht. Demzufolge wird auch keiner aus ihnen im Zustand der Versunkenheit aus dem Guten in das Böse dieses Leben enden, weil er, der ewigen Anordnung und seiner Vereinigung mit Christus gemäß, nicht nur nicht zu Grunde gehen, sondern das ewige Leben erhalten wird. Nicht weniger sind diejenigen, welche wir Feinde

Gottes, oder kleine Kinder der Feinde Gottes heißen, wofern sie, wiedergeboren, in dem durch Liebe thätigen Glauben, das gegenwärtige Leben enden, schon uranfänglich, zufolge jener ewigen Vorherbestimmung, Kinder Gottes, und dergestalt Christus, seinem Sohne, übergeben, daß sie, nicht nur nicht zu Grunde gehen, sondern, das ewige Leben erhalten werden.

Wenn ihr bei meinem Worte verbleibet, sagt der Erlöser selbst (Joh, 8, 31.), so werdet ihr wahrhaft meine Jünger seyn. Ist wohl unter diese wahrhaften Jünger auch Judas zu zählen, welcher beim Worte des Herrn nicht verharrte? Sind unter diese auch jene zu zählen, von welchen das Evangelium, wo der Herr sein Fleisch zu essen und sein Blut zu trinken anbefohlen hat, spricht: dieses hat (Joh. 6, 60.) der Herr gesagt, als er in der Synagoge zu Caparnaum lehrte. Viele von seinen Jüngern, die es hörten, sprachen: dieses ist eine harte Rede, wer kann sie hören? Weil Jesus aber in sich selbst wußte, daß seine Jünger über dieses murrten, sprach er zu ihnen: ärgert euch das? wie aber, wenn ihr des Menschensohn hinauf steigen sehet, wo er zuvor war? der Geist ist's, welcher lebendig macht, das Fleisch aber nützet nichts. Die Worte, die ich zu euch geredet

habe, sind Geist und Leben. Aber es giebt einige unter euch, welche nicht glauben. Jesus nämlich, anfänglich schon wissend, welche an ihn glauben würden, und wer ihn verrathen werde, sprach: deswegen habe ich zu euch gesagt: Niemand kommt zu mir, wenn nicht der Vater im Himmel es ihm verliehen hat. Auf diese Worte zogen sich viele von seinen Jüngern zurück, und wandelten nicht mehr mit ihm. Heißen nicht alle diese, nach dem Ausdrucke des Evangeliums, Jünger, und waren gleichwohl in Wahrheit nicht Jünger, zumal sie die Foderung des Evangeliums: wenn ihr bei meinen Worten verbleibet, werdet ihr wahrhaft meine Jünger seyn, nicht erfüllten, indem sie bei seinem Worte nicht verblieben sind. In Ermanglung also der Beharrlichkeit, sind sie, wie nicht wahre Jünger Christi, so auch nicht wahre Söhne Gottes gewesen, selbst zur Zeit nicht, wo sie den Schein und den Namen der Söhne Gottes hatten. Wir nennen uns Auserwählte, oder Jünger Christi und Söhne Gottes, weil wir alle so nennen, welche, nach der Wiedergeburt, augenscheinlich ein frommes Leben führen. Allein nur dann sind sie in Wahrheit, was sie heißen, wenn sie bei demjenigen verharren, dessen wegen sie diese Namen erhalten. Sobald sie aber die Beharrlichkeit nicht haben, d. h., bei dem, was sie, zu seyn, an-

fiengen, nicht verharren, werden sie nicht, der Wahrheit gemäß, Söhne Gottes geheissen: denn sie sind es nicht; sind es nämlich bei demjenigen nicht, dem schon bekannt ist, was sie in der Zukunft seyn, d. h., wie sie aus guten Menschen böse Menschen werden.

Deswegen hat der Apostel den Worten (Röm. 8, 28.): wir wissen, daß denen, welche Gott lieben, alle Dinge zum Guten mitwirken, überzeugt, daß Einige Gott lieben, ohne in dieser Liebe bis ans Ende zu verharren, sogleich beigefügt: denen nämlich, welche nach Gottes Rathschluß berufen sind.

Diese allein verharren bis ans Ende in der Liebe Gottes, und, wofern sie auf einige Zeit von derselben abfallen sollten, kehren sie wieder zurück und führen das Leben, welches sie im Guten angefangen haben, bis ans Ende fort. Um aber zu zeigen, was es heiße: nach dem Rathschlusse Gottes berufen seyn, setzte er sogleich die oben angeführten Worte bei: die er voraus ersehen und bestimmt hat, dem Bilde seines Sohnes gleichförmig zu seyn, damit dieser der Erstgeborne unter vielen Brüdern sei. Welche er aber vorherbestimmt hat, die hat er auch berufen, nach seinem Rathschlusse nämlich: die er aber berufen hat, die hat er auch gerecht gemacht, und die er gerecht gemacht hat, die hat er auch verherrlichet. Alle diese Dinge waren schon geschehen: er

hat voraus ersehen, voraus bestimmt, berufen, gerecht gemacht. Alle sind ja voraus ersehen und voraus bestimmt, und viele schon berufen und gerechtfertiget worden. Was aber am Ende steht: diese hat er auch verherrlichet, (mit jener Herrlichkeit nämlich, von der es (Coloss. 3, 4.) heißt: wenn aber Christus, euer Leben, erscheinen wird, dann werdet auch ihr mit ihm in der Herrlichkeit erscheinen), war noch nicht in Erfüllung gegangen. Zwar sind auch jene zwei ersten Aussprüche, nämlich, er hat berufen und gerecht gemacht, nicht bei allen in Erfüllung gegangen, in Bezug auf welche sie gesagt wurden: denn bis ans Ende der Welt sollen noch viele berufen und gerechtfertiget werden. Die Worte der vergangenen Zeit sind hier für solche Dinge gesetzt, welche erst künftig geschehen werden, gleichsam, als hätte Gott schon gethan, was, nach seiner ewigen Anordnung, in der Folgezeit erst geschehen wird. Demnach spricht auch von ihm der Prophet Isajas: welcher schon gethan hat, was erst künftig geschehen wird. Alle somit, welche, nach der Anordnung der allesumfassenden Vorsicht Gottes, voraus ersehen, vorausbestimmt, berufen, gerechtfertiget, verherrlichet worden sind, ich meine nicht nur solche, welche noch nicht wiedergeboren, sondern selbst solche, welche noch nicht geboren wurden, sind schon Söhne Gottes, und können nimmermehr zu Grunde gehen. Diese kommen

gewiß zu Christus, weil sie kommen, gemäß den Worten der Schrift (Joh. 6, 37): alles, was mir der Vater giebt, wird zu mir kommen, und wer zu mir kommt, den werde ich nicht hinaus stoßen; auch gemäß den Worten, welche bald darauf folgen: das ist der Willen des Vaters, der mich gesendet hat, daß ich nichts verliere von allem, was er mir gegeben hat. Von ihm also wird gegeben die Beharrlichkeit im Guten bis an's Ende, wird jedoch nur solchen gegeben, welche nicht zu Grunde gehen werden, zumal die, welche zu Grunde gehen, im Guten nicht beharren.

Denen also, welche Gott auf solche Weise lieben, lenket Gott alles zum Guten, und zwar gar alles, dergestalt, daß selbst ihre Abweichungen von der Liebe und ihre Ausschweifungen, für das Wachsthum im Guten, ihnen ersprießlich werden, indem sie dadurch, wie demüthiger, so auch einsichtiger werden, zumal sie daraus lernen, wie sie, selbst auf dem Wege der Tugend, nur mit Zittern sich erheben, keineswegs aber sich anmassen dürfen, weder vermittels eigener Kraft im Guten zu verharren, noch im Uebermuthe zu sagen: ewig wird uns nichts bewegen: denn gegen dieses stehen die Worte (Psl. 2, 11. 12): dienet dem Herrn in Furcht und erhebet euch zitternd zu ihm empor, auf daß der Herr nicht zürne, und ihr nicht von dem Pfade der Gerechtig-

keit abweichet. Es heißt nicht, aus Furcht, ihr möchtet nicht kommen auf den Pfad der Gerechtigkeit, sondern es heißt: daß ihr nicht abweichet vom Pfade der Gerechtigkeit, und heißt so, um diejenigen, welche schon auf dem Wege der Gerechtigkeit wandeln, zu warnen, daß sie mit Furcht dem Herrn dienen, d. h. keine hohe Meinung von sich habend, (Röm. 11, 20), stets furchtsam bleiben? Oder sie sollen nie stolz, sondern stets demüthig seyn, wozu der Apostel (Röm. 12, 16.) ermahnet, wenn er schreibet: trachtet nicht nach hohen Dingen, sondern bleibet gleichen Sinnes mit den Demüthigen: erhebet euch zu Gott, jedoch nur mit Zittern; rühmet euch keines einzigen Dinges, zumal nichts unser Eigenthum ist, auf daß, wer sich rühmet, im Herrn sich rühme, damit ihr nicht vom Pfade der Gerechtigkeit, auf dem ihr zu wandeln angefangen habet, abweichet, wofern, auf dem Pfade der Gerechtigkeit zu seyn, ihr euch selbst zuschreibet. Dieser Worte bediente sich auch der Apostel (Phil. 2, 12.): wirket euer Heil mit Furcht und Zittern. Um aber den Grund anzugeben, warum mit Furcht und Zittern, sezt er bei: denn Gott ist's, welcher in euch bewirket, wie das Wollen, so auch das Vollbringen des guten Willens. Diese Furcht und dieses Zittern mangelte demjenigen, welcher, im Gefühle eigener Kraftfülle,

sprach: ich werde in Ewigkeit nicht beweget (Ps. 29, 7.). Da indessen dieser ein Sohn der Verheissung, nicht ein Sohn des Verderbens war, erfuhr er, sobald Gott nur ein wenig ihn verließ, was er aus eigener Kraft wäre, und sprach: Herr! du hast nach deinem Wohlgefallen meiner Zierde Kraft gegeben; du wandtest dein Gesicht von mir, und ich gerieth in Verwirrung. Hiedurch gelehriger und eben deswegen auch demüthiger geworden, blieb er fest auf dem rechten Pfade, einsehend nun und frei gestehend, Gott habe seiner Zierde die Kraft gegeben, eine Kraft, die er, die Vollkommenheit derselben, wie sie ihm Gott gegeben hatte, fühlend, sich selbst, aus Anmaßung, beilegte und, im Hinblick auf sich, nicht im Hinblick auf den, der sie gegeben hatte, sprach: in Ewigkeit werde ich nicht beweget werden. Er gerieth in Verwirrung, damit, zu sich selber kommend, er demüthig weise werde und zur Einsicht gelange, auf Welchen einzig, nicht nur in Bezug auf das ewige Leben, sondern auch, in Bezug auf einen frommen und in der Frömmigkeit beharrlichen Wandel in diesem Leben, man sein Vertrauen zu setzen habe. Diese Sprache konnte auch die des Apostels Petrus seyn: denn auch dieser ließ, im Gefühl eigener Kraft, (Joh. 13, 37.) sich verlauten: ich werde mein Leben für dich hingeben, zu voreilig sich selbst zueignend, was erst später als Gnade von dem Herrn er empfangen mußte. Allein, so wie der Herr sein Antlitz



von ihm abwandte, gerieth Petrus dergestalt in Verwirrung (Luc. 22. 61.), daß, um nicht für ihn zu sterben, er dreimal ihn verläugnete. Sobald jedoch der Herr sein Antlitz wieder zu ihm wandte, wusch Petrus mit Thränen wieder aus seine große Schuld. Oder was heißt: er schaute ihn an, anders, als, er wendete sein Antlitz, welches einige Zeit von ihm abgewandt war, wieder auf ihn zurück? Aus diesem Grunde war er in Verwirrung gerathen. Doch selbst dieses gereichte ihm, durch die Kraft desjenigen, welcher denen, die ihn lieben, alles zum Guten lenket, zum Heile. Er war nämlich, nach dem ewigen Rathschluß, berufen, so, daß der Hand Christi, dem er übergeben worden war, ihn keiner mehr zu entreißen vermochte.

Fern also sei die Behauptung; man dürfe den vom Wege der Gerechtigkeit Abgewichenen nicht zurechtweisen, sondern müsse nur, in Hinsicht seiner, um Bekehrung und Beharrlichkeit zum Herrn flehen. Ein kluger und gläubiger Mann führt nie eine solche Sprache; denn, wofern ein der Zurechtweisung Bedürftiger, nach dem ewigen Rathschluß, berufen ist, wird auch, ohne Zweifel, zu seiner Besserung Gott die Zurechtweisung wirksam werden lassen. Da aber der Zurechtweisende nicht weiß, ob jener, auf solche Weise, berufen sei, oder nicht, hat er Pflicht, mit Liebe zu thun, was er, zu thun, nothwendig findet: nothwendig findet er aber die Zurechtweisung, während dem Gott seine Barmherzig-

keit, oder seine Gerechtigkeit an dem Zurechtgewiesenen vollziehen wird: die Barmherzigkeit, wofern der Zurechtgewiesene, durch den Reichthum der Gnade, von der Masse des Verderbens ausgeschieden, und nicht unter den Gefässen des Zornes ist (Röm. 9, 22. 23.), welche zum Verderben gebildet wurden, wohl aber unter den Gefässen der Barmherzigkeit, welche Gott zur Verherrlichung vorbereitet hat. Die Gerechtigkeit aber, wofern er unter jenen Erstern, als Verdammter, und unter diesen Letztern, als nicht Vorherbestimmter, ist.

X.

Nun entsteht aber eine andere, wahrlich sehr bedeutende Frage, die, mit Gottes Beistand, in dessen Hand sowohl wir, als unsere Reden sind, wir nicht umhin können, aufzufassen und zu beantworten. Es entsteht nämlich die Frage: was wir, in Hinsicht auf die Beharrlichkeit im Guten bis an's Ende, soweit dieselbe, als ein Geschenk Gottes, zu betrachten ist, von dem ersten Menschen denken sollen, der, ohne Zweifel, fehlerlos und recht geschaffen wurde? Ich will nicht sagen, wie konnte, wofern er die Gabe der Beharrlichkeit nicht hatte, er ganz fehlerlos seyn, da eine nothwendige Gabe Gottes ihm mangelte? denn auf solch eine Frage ist die Antwort leicht: er hatte die Beharrlichkeit nicht, weil er im Guten, welches er fehlerlos besaß, nicht

verharrte: die Fehlerhaftigkeit entsprang aus seinem Abfall vom Guten; wofern sie entsprang, ist er, vor ihrem Ursprung, offenbar ganz fehlerlos gewesen, zumal ein anderes ist, keinen Fehler haben, und ein anderes, in jener Güte, in der kein Fehler ist, nicht verharren. Schon daraus nämlich, weil nicht gesagt wird, er sey niemals, ohne Fehler, gewesen, sondern gesagt wird, er sey nicht, ohne Fehler, geblieben, leuchtet ohne Zweifel ein, er sey, ohne Fehler, gewesen, in welcher fehlerlosen Güte nicht verblieben zu seyn, er beschuldiget wird. Allein viel wichtiger und schwieriger, zu beantworten, ist die so gestellte Frage: was haben wir denjenigen zu erwiedern, welche sprechen: wenn in jener Rechtschaffenheit, in welcher er fehlerlos geschaffen wurde, der erste Mensch die Beharrlichkeit hatte, ist er, ohne Zweifel, auch rechtschaffen geblieben, wofern aber er rechtschaffen geblieben ist, hat er offenbar nicht gesündiget, folglich weder jene ihm eigenthümliche Rechtschaffenheit, noch Gott verlassen. Allein, daß er gesündiget, und das Gute verlassen habe, versichert uns die Wahrheit. Er hatte also die Gabe, in jenem Guten zu verharren, nicht erhalten; wofern er sie nicht erhalten hat, hatte er gewiß sie auch nicht empfangen. Wie hätte er die Gabe der Beharrlich-

keit empfangen, und doch im Guten nicht verharren können? Wenn er sie aber nicht hatte, weil er sie nicht empfieng, wie hat, durch Nichtbeharrlichkeit, gesündiget, der die Gabe der Beharrlichkeit nicht erhielt? Man kann ja nicht sagen, er habe sie nicht erhalten, weil er, durch den Reichthum der Gnade, von der Masse des Verderbens nicht ausgesöndert war, weil, bevor der erste Mensch gesündiget hatte, jene Masse des Verderbens, im menschlichen Geschlechte, noch nicht vorhanden war, zumal erst in Folge jener Sünde der Ursprung des Menschen fehlerhaft geworden ist.

Daraus leuchtet vorläufig ein, wie heilsam das Bekenntniß unseres, in allen Beziehungen, wahren Glaubens sey, eines Glaubens, welcher lehret, daß Gott, der Herr aller Dinge, welcher alles sehr gut geschaffen hatte, vorauswissend, wie Böses aus dem Guten entstehen werde, und nicht weniger einsehend, wie es seiner allmächtigen Güte angemessener sey, aus dem Bösen Gutes zu schaffen, als das Seyn des Bösen zu verhindern, das Leben der Engel und der Menschen so eingerichtet habe, daß einleuchte: erstens, was der freye Willen derselben; zweitens, was die Wohlthat seiner Gnade, und das Urtheil seiner Gerechtigkeit vermöge. Darauf erst sind Engel, deren Fürst der Teu-

fel ist, freiwillig von Gott abgefallen. Fliehend jedoch seine Güte, durch welche sie selig waren, konnten sie nicht entfliehen seiner Gerechtigkeit, durch welche sie höchst unselig wurden. Die übrigen Engel haben freiwillig in der Wahrheit Stand gehalten, und dadurch die zuverlässigste Ueberzeugung verdient, daß sie in der Folge nimmer fallen werden. Wofern wir aus den heiligen Schriften nun zu erkennen vermögen, es werden keine der heiligen Engel mehr fallen, haben solches die Engel selbst viel deutlicher erkannt, weil ihnen die Offenbarung der Wahrheit, in einem viel höhern Grade als uns, zu Theil geworden ist. Uns aber ist ein seliges Leben ohne Ende, und Gleichheit mit den Engeln verheissen. Dieser Verheissung zu Folge, wissen wir gewiß, daß, sobald wir jenes Leben, nach dem Gericht Gottes, erlangt haben, wir niemals mehr davon abfallen werden. Wofern nun die Engel, in Hinsicht ihrer selbst, solches nicht wüßten, würden wir nicht blos ihnen gleich, sondern seliger, als sie werden: die Wahrheit aber hat nur verheissen, daß wir ihnen gleich werden. Gewiß ist also, daß die Engel deutlich erkennen, was wir blos glauben; nämlich, daß keiner der heiligen Engel fürder mehr fallen werde. Der Teufel mit seinen Engeln, obwohl vor dem Falle schon selig, wußte nicht, daß er mit denselben in's Elend versinken werde. Indessen würde, falls er und sie freiwillig in der Wahrheit bestanden wären, ihre Seligkeit dadurch erhöhet

und vermehrt worden seyn, daß sie, zur Fülle der höchsten Seligkeit, als dem Lohne gleichsam ihrer Standhaftigkeit, gelangend, im Uebermasse der Liebe Gottes, welche durch den heiligen Geist ihnen verliehen worden wäre, fürder durchaus nicht mehr hätten fallen können, und hievon die allerzuverlässigste Erkenntniß gehabt hätten. Diese Fülle der Seligkeit hatten sie nicht: allein, nicht wissend ihr künftiges Elend, genossen sie, wenn gleich eine geringere, doch eine ganz mangellose Seligkeit. Wofern sie aber ihren künftigen Fall und ihre ewige Verdammniß vorausgewußt hätten, würde ein seliges Leben, damals schon, für sie unmöglich gewesen seyn, zumal Furcht vor einem künftigen und zwar so großen Uebel sie nothwendig unselig gemacht haben würde.

So hat Gott auch den Menschen mit freiem Willen, und, obgleich seines künftigen Falles unkundig, doch dergestalt vollkommen geschaffen, daß er wahrnahm, wie es in seiner Macht liege, sowohl den Tod, als das Elend auszuweichen. Hätte er in diesem Zustand der Vollkommenheit und Fehlerlosigkeit freiwillig verharren wollen, so würde er weder den Tod noch die Unglückseligkeit, auch nur in etwas, erfahren, wohl aber, vermittels seiner Beharrlichkeit, die Fülle der Seligkeit erreicht haben, einer Seligkeit, in der die Wonne heiliger Engel bestehet, durchaus und, ohne irgend eine Bedenklichkeit, gewiß, fürder nimmer zu fallen. Der Mensch

hätte im Paradiese nicht selig, ja er hätte daselbst, wo keine Unseligkeit statt finden konnte, nicht einmal seyn können, wofern er, seinen künftigen Fall voraus wissend, aus Furcht vor einem so ausserordentlichen Uebel, stets traurig gewesen wäre. Freiwillig jedoch Gott verlassend, erfuhr er das Urtheil der göttlichen Gerechtigkeit, gemäß welchem, über ihn und seinen ganzen Stamm, als welcher, damals schon in ihm liegend, mit ihm die Sünde begangen hatte, die Verdammniß ergieng. Nur die aus diesem Stamme durch die Gnade Befreiten werden auch von der, sie schon umschlingenden, Verdammniß frey. Wofern aber keiner aus Allen befreit würde, dürfte Gottes gerechtes Urtheil nicht getadelt werden. Da nun aber, wenn auch im Vergleich mit denen, welche zu Grunde gehen, wenige, doch der Zahl nach immerhin viele, befreit werden, so ist dieses das Werk der Gnade, und einer unverdienten Gnade, welche allezeit uns zum Dank auffordert, zumal sie uns beweiset, wie keiner aus uns, seiner Verdienste wegen, sich erheben dürfe, sondern jeder Mund (Röm. 3, 19.) gestopfet werden müsse, auf daß, wer sich (1 Corr. 1, 31.) rühmet, nur im Herrn sich rühme.

XI.

Wie aber? hatte Adam die Gnade Gottes nicht? ja freylich hatte er eine große Gnade; jedoch eine Gnade

eigener Art. Er war im Besitz jener Güter, welche er von der Güte seines Schöpfers erhalten, nicht durch eigene Verdienste erworben hatte, und durch diesen Besitz vor jeglichem Leiden frei. Die Heiligen hingegen, welche in einem Leben sich befinden, wo die Befreiung, durch Gnade, erst erfolgen soll, sind in ein Elend versunken, aus dem sie zu Gott (Matth. 6, 13.) emporrufen: erlöse uns von dem Uebel. Jene Güter besitzend, hatte Adam den Tod Christi nicht nothwendig, wie diese, welche, sowohl von ihrer Erb- als ihrer eigenen Sündenschuld, nur durch das Blut jenes Lammes losgesprochen werden. Adam hatte auch nicht nöthig des Beistandes, um den diese flehen, wenn sie (Röm. 7, 23. 24. 25.) ausrufen: ich sehe ein anderes Gesetz in meinen Gliedern, welches widerstreitet dem Gesetze meines Geistes und mich gefangen hält im Gesetz der Sünde, das in meinen Gliedern ist. Ich unglücklicher Mensch, wer wird mich erlösen von diesem Leibe des Todes? Die Gnade Gottes durch Jesum Christum, unseren Herrn, und so flehen müssen, weil in ihnen (Gal. 5, 17.) das Fleisch gelüstet gegen den Geist, und der Geist gegen das Fleisch, damit, in einem so mühevollen und gefährlichen Kampfe, sie Kraft zum Streit und Siege, durch die Gnade Christi, erhalten. Jener aber, weder in einen solchen Kampf seiner selbst gegen sich selbst



verflochten, noch sonst auf eine Weise in Verwirrung gebracht, genoß an jenem Orte der Seligkeit den Frieden, der seiner ursprünglichen Natur eigenthümlich war: diese hingegen bedürfen, wenn auch nicht einer erfreulichern, doch einer mächtigern Gnade. Welche Gnade konnte nun aber mächtiger seyn, als Gottes eingebohrner Sohn, der, gleich dem Vater, und ewig wie Er, für sie Mensch und, ohne irgend eine Erb- oder eine Sündenschuld, von sündhaften Menschen gekreuziget worden war? Der auferstanden am dritten Tage, um nie wieder zu sterben, für die Sterblichen den Tod erduldet, und den Gestorbenen das Leben verliehen hat, so zwar, daß, durch desselben Blut erlöset und eines so großen und einzigen Unterpfandes theilhaftig geworden, sie (Röm. 8, 31. 32.) ausrufen: wenn Gott für uns ist, wer wird wider uns seyn? Wird Gott, welcher seinem eigenen Sohne nicht geschonet, sondern für uns alle ihn dahingegeben hat, mit ihm uns nicht alles gegeben haben? Gott also hat unsere Natur, d. i. die vernünftige Seele und das Fleisch des Menschen in Christus auf eine so einzig wunderbare, und wunderbar einzige Weise angenommen, daß der Sohn Gottes, ohne vorausgegangene Verdienste seiner Gerechtigkeit, ursprünglich so war, wie der Mensch zu seyn angefangen hatte, indem der Mensch und das ewige Wort eine und dieselbe Person waren. Keiner ist wohl in

Hinsicht auf diese Sache und diesen Glauben so ohne alle Einsicht und Erkenntniß, daß er sagen könnte, der Menschensohn habe, obwohl vom heiligen Geiste und der Jungfrau Maria geboren, dennoch, durch seinen freiwilligen Tugendwandel und durch seine guten Thaten, ohne Sünde, erst verdient, Sohn Gottes zu seyn, zumal, wer so redet, dem Evangelium geradezu widersprechen würde, dem Evangelium, welches (Joh. 1, 14.) sagt: das Wort ist Fleisch geworden. Wo ist wohl dieses geschehen, wenn nicht im Leibe der Jungfrau, aus dem der Mensch Christus seinen Anfang genommen hat? Und hat auf die Frage der Jungfrau, wie geschehen könne, was ihr angekündiget wurde, der Engel nicht (Luc. 1, 35.), die Antwort gegeben: der heilige Geist wird über dich kommen, und die Kraft des Allerhöchsten dich überschatten: deswegen wird das Heilige, welches aus dir geboren wird, Sohn Gottes heißen? Deswegen! (sagte der Engel), nicht der Werke wegen, welche der noch nicht Geborne unmöglich gethan haben konnte, deswegen, weil der Geist Gottes über dich kommen, und die Kraft des Allerhöchsten dich überschatten wird, soll das Heilige, welches aus dir geboren wird, Sohn Gottes heißen. Eine solche, durchaus unverdiente Geburt hat den Menschen mit Gott, hat das Fleisch mit dem ewigen Worte zu einer und derselben Person vereint.

Auf diese Geburt folgten erst die guten Werke, giengen keineswegs ihr, als Verdienste, vor. Auch war nicht zu fürchten, die, auf unaussprechliche Weise, vom wahren Gotte zu einer Person mit ihm, dem ewigen Worte, aufgenommene Menschennatur könnte, vermittels ihres freien Willens, sündigen, zumal, in Folge der wunderbaren Aufnahme, die menschliche Natur von Gott dergestalt durchdrungen wurde, daß die Regung eines bösen Willens, in derselben, fürder unmöglich gewesen wäre. Durch einen solchen Mittler hat Gott gezeigt, wie Er in der Folge diejenigen, welche durch sein Blut erlöset werden, aus Bösen zu unwandelbar Guten umschaffe, indem Er ihn, als niemals Böse, aufgenommen hat, auf das keine Zeit wäre, wo er nicht gut war, was, wofern Er aus einem Bösen erst ein Guter geworden wäre, der Fall nicht gewesen seyn würde.

Eine solche Gnade hatte der erste Mensch nicht; wofern er nämlich eine solche Gnade gehabt hätte, würde er nie Böses gewollt haben. Indessen hatte er gleichwohl eine Gnade, die, falls er in derselben hätte bleiben wollen, ihn stets würde vor dem Bösen bewahrt haben; eine Gnade, ohne welche, seines freien Willens ungeachtet, er nie hätte gut seyn können; jedoch eine Gnade, welche er gleichwohl, vermöge seines freien Willens, verlassen konnte. Gott wollte, zwar nicht ohne seine Gnade ihn lassen, doch aber dieselbe seinem freien Willen anheim stellen, welcher wohl zum Bösen, zum Guten

aber nicht hinreichend ist, wofern derselbe nicht Unterstützung durch die allmächtige Güte, erhält, und zwar eine Unterstützung, die den ersten Menschen, falls er sie nicht freiwillig aufgegeben hätte, stets gut erhalten haben würde. Allein, verlassend dieselbe, wurde der erste Mensch auch von ihr verlassen. Jener Beistand Gottes war nämlich von der Art, daß er ihn verlassen, oder behalten konnte, wie er wollte, nicht aber von der Art, daß er, in Folge desselben wirklich wollte. Die erste Gnade, welche dem ersten Adam gegeben wurde, war diese: mächtiger aber, als sie, ist die Gnade im zweiten Adam. Denn wenn, in Folge der ersten Gnade, der Mensch gerecht zu bleiben vermag, falls er gerecht bleiben will; vermag der Mensch, in Folge der zweiten Gnade, nicht nur dieses, sondern sie bewirket noch überdies, daß der Mensch will und so kräftig will und mit einer solchen Innbrunst der Liebe will, daß, durch die Macht seines geistigen Willens, die Begierlichkeit des Fleisches, welche gegen den Geist gelüstet, ganz überwunden wird. Nicht unbedeutend indessen ist dabei die Macht des freien Willens, der, wie in die Augen leuchtet, zwar, ohne Unterstützung der Gnade, im Guten nicht verbleiben, jedoch, nach Belieben, des Beistandes jener Unterstützung sich entschlagen konnte. Die größere Macht dieser Gnade zeigt sich nicht nur dadurch, daß der Mensch, durch sie, die verlorne Freiheit wieder erwerben, und, ohne sie, weder das Gute er-

greifen, noch in demselben, wofern er es auch wünscht, aushalten kann, wohl aber zeigt sich die größere Macht dieser Gnade dadurch, weil sie bewirket, daß der Mensch im Guten nicht blos aushalten kann, sondern wirklich aushalten will.

Damals also hatte Gott dem Menschen einen guten Willen gegeben, weil mit einem guten Willen derjenige ihn schuf, welcher, in jeder Beziehung, ihn gut geschaffen hatte. Nicht weniger hatte er auch seinen Beistand ihm verliehen, ohne welchen im guten Willen der Mensch nicht verharren konnte, wofern er auch wollte: das Wollen, oder Nichtwollen selbst aber überließ Gott der freien Wahl des menschlichen Willens. Der Mensch konnte also bleiben, wenn er wollte, er hatte den Beistand erhalten, durch welchen die Standhaftigkeit im Guten, vermittels seines freien Willens, bedingt ist. Allein, daß er nicht verharren wollte, ist so gewiß seine eigene Schuld, als gewiß es auch sein Verdienst gewesen seyn würde, falls er den Willen der Beharrlichkeit gehabt hätte. Hievon geben uns ein Muster die heiligen Engel, welche, während andere Engel, aus freiem Willen, fielen, aus freiem Willen, standhaft geblieben sind, und den, solch einer Standhaftigkeit gebührenden, Lohn verdient haben; die Fülle der Seligkeit nämlich, mit dem gewissen Bewußtseyn, des Genusses derselben stets sich zu erfreuen. Hätte ein solcher Beistand sogleich nach der Schöpfung, entweder den

Engeln, oder den Menschen gemangelt, so würden Engel und Menschen, als welche, zufolge ihrer ursprünglichen Natur, ohne einen solchen Beistand, falls sie auch wollten, nicht hätten gut bleiben können, durchaus ohne eigene Schuld gefallen seyn, zumal ihnen der Beistand abgieng, ohne den, gut zu bleiben, sie nicht vermochten. Wenn aber gegenwärtig derselbe Beistand Menschen mangelt, so ist dieser Mangel eine Strafe der Sünde: wird aber derselbe Beistand Menschen gegeben, so ist er Geschenk der Gnade, nicht Belohnung des Verdienstes, und viel wichtiger wird dieses Geschenk durch Jesum Christum, unsern Herrn, indem es, nach Gottes Wohlgefallen, so groß und so beschaffen ist, daß ohne dasselbe, falls wir auch wollen, unmöglich wir gut bleiben, mit demselben hingegen, wir wirklich gut bleiben wollen. Diese Gnade Gottes ist es, welche in uns nicht nur bewirket, daß wir das Gute empfangen und standhaft behalten können, wenn wir wollen, sondern die auch nicht weniger bewirket, daß wir wollen, was wir können. Im ersten Menschen war wohl ein Theil dieser Gnade, nicht aber auch der andere, folglich nicht eine solche Gnade: denn das Gute, welches er noch nicht verloren hatte, zu empfangen, bedurfte er keine Gnade: um aber im Guten zu verharren, bedurfte er jenes Beistandes der Gnade, ohne welchen er nicht verharren konnte. Er erhielt das Vermögen, beharren zu können, falls er beharren wollte, jedoch

nicht die Gabe, wirklich zu beharren, wie er beharren konnte: denn hätte er das Wollen mit dem Können erhalten, so würde im Guten er standhaft geblieben seyn. Adam konnte also im Guten standhaft bleiben, wenn er wollte: daß er nicht wollte, ist Folge der Wahl seines Willens, welcher damals noch dergestalt frei war, daß er das Gute und das Böse wollen konnte. Was kann aber freier sein, als ein dergestalt freier Willen, daß er der Sünde nicht dienen kann, ein freier Willen also, welcher der einstige Lohn des menschlichen Verdienstes sein wird, wie er schon geworden ist der Lohn des Verdienstes heiliger Engel? Nachdem aber die Menschen die Verdienstlichkeit des Guten, durch die Sünde, verloren hatten, ist für die, welche befreit werden, zum Geschenk der Gnade geworden, was früher zur Belohnung des Verdienstes bestimmt war.

XII.

Wir müssen also den Unterschied zwischen dem Können — nicht sündigen, und dem Nichtkönnen — sündigen, zwischen dem Können — nicht sterben, und dem Nichtkönnen — sterben; so auch zwischen dem Können — das Gute nicht verlassen, und dem Nichtkönnen — das Gute verlassen, genau und bedächtlich ins Aug fassen. Der erste Mensch nämlich konnte — nicht sündigen, konnte — nicht sterben, konnte — das Gute nicht verlassen. Werden wir deswegen sagen, derjenige,

welcher eine solche Freiheit des Willens erhielt, hatte nicht das Vermögen, zu sündigen? Oder war unmöglich zu sterben demjenigen, an welchen die Worte (1. Mos. 2, 17.) gerichtet waren: sobald du sündigst, wirst du des Todes sterben? Oder war unmöglich, das Gute zu verlassen demjenigen, welcher, durch Sündigen, es verließ und, in Folge dessen, starb? Die erste Freiheit des Willens bestund also, im Können — nicht sündigen: die letzte aber, welche viel vollkommner ist, wird bestehen, im Nichtkönnen — sündigen. Die erste Unsterblichkeit bestund, im Können — nicht sterben; die letztere aber, welche viel vollkommner seyn wird, wird bestehen, im Nichtkönnen — sterben. Die erste Kraft der Beharrlichkeit bestund, im Können — das Gute nicht verlassen: die letzte Seligkeit der Beharrlichkeit wird bestehen, im Nichtkönnen — das Gute verlassen. Sollten wohl jene erstern Güter deswegen entweder nichtig, oder unbedeutend gewesen seyn, weil diese letztern vollkommner und besser seyn werden? Denselben Unterschied müssen wir auch in Bezug auf die Gnade machen. Etwas anderes ist nämlich der Beistand der Gnade, ohne welchen etwas nicht geschieht, und etwas anderes der Beistand der Gnade, durch welchen, was immer, geschieht. Ohne Nahrung z. B. vermögen wir nicht zu leben; gleichwohl verhindern die vorhandenen Lebensmittel den Tod desjenigen nicht, welcher gerade sterben will. Die Unterstützung, welche

die Nahrung dem Leben verleiht, besteht also darin, daß wir, ohne dieselbe, zwar nicht leben können, jedoch, mit derselben, nicht nothwendig leben müssen. Die Glückseligkeit hingegen, welche der Mensch noch nicht hat, ist von der Art, daß augenblicklich, sobald er sie hat, im Genusse derselben, er selig ist: denn sie ist ein Beistand, ohne welchen nicht nur nicht geschieht, sondern durch den wirklich geschieht, wozu, auf daß es geschehe, er gegeben wird. Dieser Beistand ist demnach von zweifacher Art; ein Beistand, durch den etwas geschieht, und ein Beistand, ohne den etwas nicht geschieht. Sobald demnach die Seligkeit dem Menschen verliehen wird, ist nothwendig der Mensch sogleich selig; wie nothwendig auch, wofern sie ihm nicht verliehen wird, niemals selig. Es liegt z. B. in der Natur der Nahrungsmittel, daß der Mensch durch sie, zwar nicht nothwendig leben müsse, wohl aber, daß er, ohne sie, nicht leben könne. So ist auch dem ersten Menschen, welcher in jenem, dem recht Geschaffenen, anerschaffenem Gute schon empfangen hatte das Können — nicht sündigen, das Können — nicht sterben, das Können — das Gute nicht verlassen, noch überdies verliehen worden eine Gabe der Beharrlichkeit, ohne welche, wofern er auch gewollt hätte, der Mensch im Guten nicht verharren konnte, obwohl, in Folge derselben, er im Guten nicht verharren mußte. Nun aber wird den Heiligen, welche zum Reiche Gottes, durch die Gnade Gottes,

vorausbestimmt wurden, nicht bloß eine solche Gnade zur Beharrlichkeit gegeben, sondern ein Beistand, in welchem die Beharrlichkeit selbst, als eine Gabe, mitenthalten ist, so zwar, daß sie, ohne ein solches Gnadengeschenk, nicht nur im Guten nicht verharren können, sondern vielmehr nur, in Folge dieses Gnadengeschenkes, im Guten verharren. Es heißt (Joh. 15, 5.) nicht nur: ohne mich könnet ihr nichts thun, sondern es heißt auch eben so (v. 16.): nicht ihr habet mich auserwählet, sondern ich habe euch auserwählet, und euch dazu bestimmt, daß ihr hingehet, und Frucht bringet, und daß euere Frucht bleibe. Diese Worte zeigen offenbar genug an, daß der Herr seinen Jüngern nicht blos Gerechtigkeit, sondern auch Beharrlichkeit in der Gerechtigkeit verliehen habe. Oder wer wagt zu sagen, ihre Frucht werde nicht bleiben, wenn Christus sie dazu auserwählt und bestimmt hat, hin zu gehen und Frucht zu bringen, auf daß ihre Frucht bleibe? Wer wagt zu sagen, vielleicht wird sie nicht bleiben, da (Röm. 11, 29.) weder Gaben noch Ruf jemals Gott gereuen werden? Ich rede von dem Rufe derjenigen, welche, nach dem ewigen Rathschluß, berufen sind. Wenn also für diese Christus bittet, damit ihnen der Glauben nie mangle, wird er, ohne Zweifel, bis an's Ende ihnen nicht mangeln, folglich werden sie

bis ans Ende verharren, ja das Ende ihres Lebens wird ihren Glauben noch beharrlich finden.

Eine grössere Freiheit wird allerdings erfordert, um, unter so vielen und grossen Versuchungen, wie sie im Paradies nicht gewesen waren, unterstützt und gestärkt durch die Gnade der Beharrlichkeit, alle Lüsten, Schrekken und Irrthümer dieser Welt, und die Welt selbst zu überwinden, wie selbes augenscheinlich die heiligen Martyrer beweisen. Der erste Adam blieb nämlich nicht standhaft, obwohl er ausserordentlich glücklich war, und ihm, die Sünde zu vermeiden, so leicht gewesen wäre; er blieb nicht standhaft, obwohl niemand durch Schrekken zur Sünde ihn nöthigte, wohl aber des furchtbaren Gottes Befehl von solch einem Mißbrauch seiner Freiheit abschrekte; diese Martyrer blieben standhaft im Glauben, wenn auch die Welt, ich will nicht sagen, sie blos schrekte, sondern sogar gegen ihre Standhaftigkeit wüthete: iener sah gegenwärtige Güter, die er verlieren würde, diese sahen nicht die künftigen Güter, welche sie erhalten würden. Woher also eine solche Standhaftigkeit, wenn nicht von der Gnade desienigen, von dessen Barmherzigkeit sie auch die Gabe empfangen haben, gläubig zu seyn: von dessen Barmherzigkeit sie auch empfangen haben (Thim. 1, 7.) nicht den Geist der Furcht, gemäs welchem sie den Verfolgungen entflohen, wohl aber den Geist der Kraft, der Liebe und Enthaltsamkeit, durch den sie, Drohungen und

Reize verschmähend, allen Qualen siegreich sich unterzogen? Jenem ist ein freier Willen, ohne Sünde, gegeben worden, zumal derselbe ihm anerschaffen war, ein freier Willen, welchen er aber der Sünde dienstbar macht: der Willen dieser hingegen ist aus der Dienstbarkeit der Sünde, in die er schon versunken war, durch denjenigen wieder befreit worden, welcher (Joh. 8, 36.) gesprochen hat: wenn der Sohn euch frei macht, werdet ihr wahrhaft frei seyn. Wirklich empfangen sie, durch diese Gnade, eine so große Freiheit, daß, wenn gleich der Kampf gegen die Begierlichkeit der Sünde, während diesem Leben, nie aufhöret, und auch mitunter bei ihnen sich Fehler einschleichen, welcher wegen sie täglich (Matth. 6, 12.) zu flehen haben: vergieb uns unsere Schulden: sie gleichwohl nimmer Sklaven einer Todsünde werden, in Bezug auf welche (I. Joh. 5, 16.): es heißt: es giebt eine Sünde zum Tode, wofür ich nicht sage, daß jemand beten soll. Ueber diese Sünde kann vieles und verschiedenartiges gedacht werden, weil, in den hl. Schriften, nicht deutlicher hierüber gesprochen wird: ich aber behaupte: es sei jene Sünde, gemäß welcher der durch Liebe thätige Glauben, bis zum Tode, verlassen wird. Einer solchen Sünde sind enthoben diejenigen, welche nicht, wie der erste Mensch, frei, sondern, durch die Gnade Gottes, vermittels des zweiten Adams, befreiet sind: befreiet auf eine Weise, daß



von der freien Wahl ihres Willens es abhängt, Gott zu dienen, und (Röm. 6, 18.) vom Teufel sich nimmer umstricken zu lassen: befreit von der Sünde, sind sie nämlich dienstbar geworden der Gerechtigkeit, in welcher sie auch standhaft bleiben bis an's Ende, zumal solche Beharrlichkeit ihnen derjenige verleiht, welcher sie voraus ersehen und voraus bestimmt und nach dem Rathschlusse berufen und gerecht gemacht und verherrlichet hat! Denn was von ihm, in Hinsicht auf Diese, versprochen wurde, hatte er für die Zukunft schon erfüllt, Er, dessen Verheissungen Abraham geglaubt hat, Abraham, dem dieser Glauben zur Gerechtigkeit angerechnet wurde, weil er durch Vollständigkeit dieses Glaubens, Gott, welcher, wie (Röm. 4, 23.) geschrieben steht, mächtig ist, zu erfüllen, was er verheissen hat, die Ehre gegeben hatte.

Gott selbst somit macht jene vorerst gut, auf daß sie Gutes wirken; denn er hat dem Abraham solche nicht versprochen, weil er zum voraus wußte, daß sie, von sich selbst aus, gut seyn würden, indem, wofern die Sache sich so verhielte, nicht von ihm, sondern von ihnen abhangen würde, was er verheißen hat. Nicht so war der Glauben Abrahams, welcher, mit ungeschwächtem Vertrauen, Gott die Ehre gab, glaubend, ohne alle Beschränkung, Gott ist mächtig, auch zu erfüllen, was er verheißen

hat. Er sagt nicht, Gott ist mächtig, zu verheißen, was er voraus gesehen hat, oder er kann zeigen, was er voraus gesagt hat, oder er kann voraus wissen, was er verheißen hat, sondern er sagt: Gott ist mächtig, auch zu erfüllen, was er verheißen hat. Standhaft im Guten macht also der, welcher gut macht. Alle demnach, welche fallen und zu Grunde gehen, sind nicht in der Zahl der Vorherbestimmten gewesen. Obgleich somit (Röm. 14, 4.) die Worte: wer bist du, der du einen fremden Knecht richtest? er steht, oder fällt ja seinem Herrn, auf alle, welche wiedergeboren ein frommes Leben führen, sich beziehen; so nahm der Apostel dennoch sogleich auf die Vorherbestimmten Rücksicht, wo er sagt: er wird aber stehen: und auf daß er dieses nicht sich selbst zuschriebe, setzt er bey: denn Gott ist mächtig, ihn standhaft zu erhalten. Beharrlichkeit giebt also derjenige, welcher mächtig ist, wie standhaft zu erhalten alle, welche stehen, auf daß ihre Standhaftigkeit durchgängig und vollkommen ausdaurend sey; so auch nicht weniger mächtig ist, wieder herzustellen diejenigen, welche gefallen sind: denn der Herr (Psl. 145, 8.) richtet auf die Zerschlagenen. Weil demnach der erste Mensch diese Gabe Gottes, d. i. die Beharrlichkeit im Guten, nicht erhielt, sondern, im Guten zu verharren, oder nicht zu verharren, seiner freien Wahl anheim gestellt wurde, hatte sein Willen, welcher ohne alle

Sünde geschaffen, auch im Innern keinen Widerstand von Seite der Begierlichkeit fand, solche Kräfte, daß, bei einer solchen Güte und einer solchen Leichtigkeit, ein gutes Leben zu führen, die Beharrlichkeit gar wohl ihm überlassen werden durfte, obwohl Gott voraus wußte, auf eine Weise, mit welcher kein Zwang für den Handelnden verbunden war, daß er, im Guten nicht verharrend, unrecht handeln werde, aber nicht weniger zugleich wußte, wie Er, Gott nämlich, in Bezug auf ihn, dennoch recht handle. Nachdem jene große Freiheit, in Folge der Sünde, verloren gegangen war, blieb eine Schwachheit zurück, welche, durch eine noch größere Gnade, unterstützt werden muß. So gefiel es Gott, den Stolz menschlicher Anmaßung ganz auszutilgen, auf daß (1 Cor. 1, 29.) kein Fleisch, d. i. kein Mensch vor ihm sich rühme. Warum aber darf kein Fleisch vor ihm sich rühmen, wenn nicht jener Verdienste wegen, welche das Fleisch, da es sie haben konnte, verlor, und verloren hatte, vermittels seines Vermögens, sie zu haben, nämlich vermittels des freyen Willens? Deswegen bleibt den Zubefreyenden nichts mehr übrig, als die Gnade des Befreyers. So nur darf also kein Fleisch vor ihm sich rühmen: denn weder die Ungerechten, die gar keinen Grund, sich zu rühmen, haben, dürfen sich rühmen, noch die Gerechten, welche, was des Ruhmes an ihnen würdig ist, dergestalt von ihm haben, daß sie keinen andern Ruhm, als den haben, zu

welchem (Psalm 3, 4.) sie sprechen: *du bist mein Ruhm und der Erheber meines Hauptes!* Die Worte der Schrift: „*auf daß kein Fleisch vor ihm sich rühme,*“ haben demnach auf alle Menschen Bezug: die Worte hingegen (1 Corr. 1, 31.): *wer sich rühmet, rühme sich in dem Herrn,*“ nur auf die Gerechten. Ganz unverkennbar leuchtet dieses aus der Rede des Apostels hervor, der, nachdem er gesagt hatte: „*auf daß kein Fleisch vor ihm sich rühme,*“ sogleich, damit es nicht den Anschein gewinne, als mangelte den Heiligen gar aller Ruhm, die Worte beisetzt: *durch ihn aber seyd ihr in Jesu Christo, der uns von Gott gemacht ist, zur Weisheit, zur Gerechtigkeit, zur Heiligung und zur Erlösung,* damit, wie geschrieben steht, *wer sich rühmet, sich im Herrn rühme.* Daher komt es, daß in diesem Orte des Elendes, wo (Job 7, 1.) *das menschliche Leben eine Versuchung auf Erden ist,* die Tugend (2 Corr. 12, 9.) in der Schwachheit vollendet wird; die Tugend, welcher wegen, wer sich *rühmet, nur im Herrn sich rühmen soll.*

Aus diesem Grunde wollte Gott, daß, der Beharrlichkeit im Guten wegen, seine Heiligen nicht eigener Kräfte, sondern nur seiner sich rühmen, zumal Er ihnen nicht nur Beistand giebt, wie er dem ersten Menschen gegeben hat, einen Beistand, ohne den sie nicht standhaft bleiben können, wenn sie auch wollen, sondern in ihnen,



nebst dem Wollen-können, auch das wirkliche Wollen bewirket: so zwar, daß ihnen mit dem Vermögen, auch der Willen zur Standhaftigkeit, durch die göttliche Gnade, verliehen wird, indem nur dann ganz gewiß sie standhaft bleiben werden, wenn sie, wie standhaft bleiben können, so auch standhaft bleiben wollen. Ihr Willen wird also durch den heiligen Geist auf eine Weise entflammt, daß sie so handeln können, weil sie so handeln wollen; so handeln wollen, weil Gott die Ursache ist, daß sie so wollen. Wenn bei der so großen Gebrechlichkeit dieses Lebens, (bei der Gebrechlichkeit, in welcher, um jegliche Selbsterhebung zu unterdrücken, die Tugend vollendet werden soll) es von ihrem Willen allein abhienge, ob sie im Beistand Gottes, ohne den sie im Guten nicht Stand halten könnten, bleiben oder nicht bleiben wollten, und Gott auf sie nicht dergestalt einwirkte, daß sie darin verbleiben wollten, so würden, weil unter den vielen und großen Versuchungen ihr Willen seiner eigenen Schwäche erläge, sie nicht standhaft bleiben, zumal, schwach, wie sie sind, sie nicht standhaft bleiben wollten, oder, in Folge der Willensschwachheit, nicht so kräftig wollten, daß sie auch könnten. Es ist also der Schwachheit des menschlichen Willens Hülfe geleistet worden, durch eine ebenso unabwendbare, als alles überwindende Wirksamkeit der göttlichen Gnade, in Folge der derselbe, wenn auch an sich noch so schwach, gleichwohl nicht er-

lieget, und durch keine widerwärtigen Vorfälle überwunden wird. Daher kam es, daß der schwache und gebrechliche Willen des Menschen, in einem kaum angefangenen Guten, durch die Kraft Gottes beharrte, obwohl der starke und vollkräftige Willen des ersten Menschen, in einem viel vollkommnern Gute, weil bloß auf die Kraft seines freyen Willens gestützt, nicht beharrte, wenn gleich der Beistand Gottes demselben nicht mangelte, der Beistand nämlich, ohne den er nicht standhaft bleiben konnte, wenn er wollte, wohl aber ihm mangelte jener Beistand, durch welchen Gott in ihm nicht nur das Wollen-können, sondern auch das wirkliche Wollen bewirkte. Dem durchaus Starken überließ und übertrug Gott, zu thun, was er wollte. Den Schwachen hingegen, seine Gnade zu verleihen, hat er sich vorbehalten, eine Gnade, in Folge welcher ihr freyer Willen vom Guten gerade so unabbringlich, als, in Vollziehung desselben, unüberwindlich wird. Wenn daher Christus (Luc. 22, 32.) spricht: ich habe für dich gebethen, Petrus! daß dein Glauben nie aufhöre, ist dieses zu verstehen, als zu demjenigen gesagt, welcher auf den Fels gebaut wurde. Der Mensch Gottes wird demnach, nicht nur, weil er Barmherzigkeit erhielt, gläubig zu seyn, sondern auch nicht weniger, weil er Barmherzigkeit erhielt, gläubig zu bleiben, wofern er sich rühmet, im Herrn sich rühmen.



XIII.

Dieses sage ich nur in Bezug auf die, welche für das Reich Gottes zum voraus bestimmt worden sind, deren Zahl so gewiß ist, daß zu derselben weder Einer hinzu, noch aus derselben Einer hinweg kommen kann; sage es aber nicht in Hinsicht auf solche, von welchen (Ps. 39, 6.) es heißt: nachdem er die Bothschaft gebracht und gesprochen hatte, wurden sie über die Zahl vermehret: denn diese mögen wohl Berufene, aber nicht Auserwählte genannt werden, zumal sie nicht, nach dem ewigen Rathschlusse, berufen sind. Daß aber die Zahl der Auserwählten, dergestalt festgesetzt, weder eine Vermehrung noch eine Verminderung erleide, ist gewiß: denn wenn Johannes der Täufer (Matth. 3, 8. 9.) spricht: thut würdige Früchten der Buße, und saget nicht bei euch selbst, wir haben Abraham zum Vater: denn der Herr kann auch aus diesen Steinen Söhne Abrahams erwecken: so haben diese Worte offenbar den Sinn, diejenigen, welche nicht Früchte der Busse zeigen, müssen auf eine Weise von der, dem Abraham versprochenen Zahl weggeschnitten werden, daß, dessen ungeachtet, die Zahl ganz bleibe, was noch unverkennbarer aus den Worten (Apokal. 3, 11.) sich ergiebt: behalte, was du hast, damit nicht ein anderer deine Krone empfange, weil, wofern

ein Anderer nur dann die Krone empfangen wird, wenn dieser sie verloren hat, die Zahl schlechthin unverändert bleibt.

Wenn aber selbst zu den Heiligen, welche ausharren werden im Guten, dieses gesagt wird, gleichsam als wäre noch ungewiß, ob sie im Guten aushalten werden, sind derlei Worte zu betrachten, als in der Absicht an sie gesprochen, damit sie nie, in stolzen Gedanken, sich selbst erheben, sondern vielmehr (Röm. 11, 20.), ihrer selbst wegen, in Furcht bleiben. Oder wer aus der großen Zahl der Gläubigen dürfte, während diesem sterblichen Leben schon, sich anmaßen, unter der Zahl der Vorherbestimmten zu seyn? So was muß, um den Stolz der Selbsterhebung zu verhüten, auf dieser Welt stets ganz verborgen bleiben; denn, solchartige Selbsterhebung zu verhindern, wurde ja der Apostel selbst (2 Corr. 12, 7.) durch den Engel des Satans geschlagen. In dieser Absicht auch zu den Aposteln (Joh. 15, 7.) gesprochen: wenn ihr in mir bleiben werdet. So sprach derjenige, welcher schon wußte, daß sie in ihm bleiben werden. Nicht anderst sind auch zu deuten die Worte des Propheten (Isai. 1, 19.): falls ihr gewollt und mich angehört haben werdet: denn er wußte ja selbst (Phil. 2, 13.), in welchen Er das Wollen bewirken werde. Viele ähnliche Stellen finden sich in den heiligen Schriften. Der Vortheil dieses Geheimnisses besteht nämlich darin, daß keiner

sich selbst erheben darf, sondern jeder, auch beim besten Lebenswandel, sich stets fürchten muß, weil noch nicht offenbar ist, ob er zum Ziele gelangen werde. Des Nutzens wegen also, welchen ein solches Geheimniß hat, ist nothwendig zu glauben, Einige aus den Kindern des Verderbens, welche die Gabe der Beharrlichkeit bis ans Ende nicht empfangen hatten, fangen im Glauben, der durch Liebe thätig wird, ihr Leben an, und setzen dasselbe auch einige Zeit fort, fallen aber dennoch wieder ab, ohne daß sie Gott, vor dem Falle, aus diesem Leben genommen hat. Würde dieses bey gar keinem aus ihnen geschehen, so könnte die allerheilsamste Furcht, welche den verderblichen Uebermuth unterdrücket, nur solange dem Stolz der Menschen Einhalt thun, bis sie zur Gnade Christi, durch welche die dauerhafte Frömmigkeit des Lebens bedingt wird, gelanget wären; später würde, an ihre Stelle, eine gänzliche Sicherheit treten, der Gnade nie mehr verlustig zu werden. Eine solche, zu vermessene Sicherheit kann an einem Ort der Versuchungen, wie diese Welt ist, nie gut seyn, zumal, bey der so großen Schwachheit der menschlichen Natur, eine Sicherheit dieser Art gar leicht Stolz erzeugen könnte. Unterdessen wird Sicherheit solcher Art einst doch eintreten; denn, wie die heiligen Engel gegenwärtig schon sind, werden einst auch die Auserwählten ihres Heiles gewiß werden, jedoch erst dann, wenn jeglicher Stolz bey

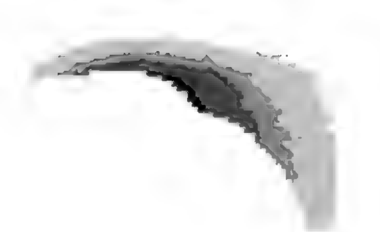
ihnen unmöglich geworden seyn wird. Die Zahl der Heiligen also, welche, durch Gottes Gnade, für das Reich Gottes voraus bestimmt wurden, und die somit auch die Gabe der Beharrlichkeit bis ans Ende empfangen haben, wird, ohne Störung, durch dieses Leben hindurch geführt, und im jenseitigen Leben im Zustande einer gänzlichen Unverletzbarkeit, aus der die höchste Seligkeit fließet, vermittels ganz eigener Erbarmung des Erlösers gegen sie, einer Erbarmung, welche sich, in der Bekehrung und im Kampfe nicht weniger, als in der Verherrlichung, wirksam erweiset, ewig erhalten werden.

Doch auch dann noch ist, dem Zeugniß der heiligen Schrift zufolge, Gottes Erbarmung ihnen nothwendig: denn der heilige David (Psalm 102, 4.) spricht von Gott seinem Herrn zu seiner Seele: welcher dich krönet aus Mitleid und Erbarmung. Im nämlichen Sinne redet auch der Apostel Jakobus (2, 13.): das Urtheil wird ohne Barmherzigkeit über denjenigen ergehen, welcher keine Barmherzigkeit geübet hat; Worte, aus denen offenbar genug erhellet, daß, selbst bei jenem Gerichte, wo die Gerechten gekrönet, die Ungerechten aber verdammt werden, Einige, mit Barmherzigkeit, Andere, ohne Barmherzigkeit, gerichtet werden. Deshalb spricht auch die Mutter der Machabäer zu ihrem Sohne (2. Machab. 7, 29.): damit zur Zeit jener Erbarmung ich

mit deinen Brüdern dich aufnehme: denn wenn der gerechte König, (wie geschrieben steht) auf dem Throne sitzen wird, wird, gegen ihn, kein Böses sich erheben. Wer aber wird sich rühmen, ein reines Herz zu haben; oder wer sich rühmen, ohne Befleckungen der Sünde zu seyn? Auch dort ist also Gottes Barmherzigkeit noch nothwendig, gemäß welcher selig wird, wem Gott die Sünde nicht zugerechnet hat (Psl. 31, 2.): aber alsdann wird, gemäß der ewigen Gerechtigkeit, Gottes Erbarmung jedem, nach dem Verdienste seiner guten Werke, zu Theil werden: denn, weil es heißt: ein Gericht ohne Erbarmung hat derjenige zu gewärtigen, welcher keine Barmherzigkeit geübet hat, wird offenbar, wie solche, bei welchen die guten Werke der Barmherzigkeit gefunden werden, mit Barmherzigkeit gerichtet und somit selbst die Verdienste guter Werke, mit Barmherzigkeit, belohnet werden. Doch dieser Fall tritt im gegenwärtigen Leben nie ein, wo nämlich die Erbarmung Gottes dem Menschen zuvor kommt, eine Erbarmung, welcher nicht nur keine Verdienste guter, sondern im Gegentheil viele Verschuldungen böser Handlungen vorgehen, und zuvorkomt, auf daß sie ihn vom Bösen erlöse: vom Bösen, welches er entweder schon gethan hat, oder in der Zukunft, wofern Gottes Gnade ihn nicht bewahrte, thun würde; auch nicht weniger erlöse von den Uebeln, die der Mensch ewig leiden

müßte, wenn der Gewalt der Finsternisse nicht entrissen, und nicht ins Reich seines Sohnes, nicht ins Reich der Liebe Gottes, (Coll. 1, 13.) er versetzt würde. Allein weil auch das ewige Leben, welches, wie keiner in Abrede seyn kann, als Belohnung guter Werke verliehen wird, selbst der große Apostel (Röm. 6, 23.) Gnade Gottes heißt, obwohl Gnade nicht als Belohnung guter Werke, sondern umsonst gegeben wird, müssen wir, ohne allen Anstand, bekennen, das ewige Leben werde deswegen Gnade geheißen, weil, mit demselben, Verdienste belohnet werden, welche die Gnade selbst dem Menschen verliehen hat. So ergiebt sich dann der eigentliche und wahrhaftige Sinn jener Worte des Evangeliums (Joh. 1, 16.) „Gnade um Gnade" d. i. für Verdienste, welche die Gnade verliehen hat.

Diejenigen aber, welche nicht zur Zahl der Vorherbestimmten gehören, seien sie durch die Gnade Gottes, bevor sie irgend einen freien Willen hatten, oder erst mit einem wahrhaft freien, weil durch die Gnade befreiten Willen zum göttlichen Reiche gekommen, werden, als nicht zu jener durchaus bestimmten Zahl der Allerseligsten gehörig, der strengen Gerechtigkeit gemäß, wie ihre Verdienste es erfordern, gerichtet werden. Auf ihnen lastet nämlich, wenn nicht die Erbsünde, deren, in Folge ihrer Geburt, sie theilhaftig, aber von der, im Laufe ihres gegenwärtigen Lebens, vermittels der



Wiedergeburt, nicht frei geworden sind, doch die Schuld solcher Sünden, welche, vermittels ihres freien Willens, sie zur ursprünglichen Sünde noch hinzugefügt haben; vermittels ihres freien, nicht vermittels ihres befreiten Willens, sage ich, weil vermittels jenes Willens, welcher, frei von Gerechtigkeit, Sklave der Sünde ist, zumal von einer zur andern schändlichen Begierde derselbe hingezogen wird; alle diese müssen also, einige mehr, andere weniger, als böse, nach Verschiedenheit ihrer Bosheit, mit verschiedenen Strafen belegt werden. Andere empfangen die Gnade Gottes, aber behalten, weil nicht verharrend bis an's Ende, dieselbe nur einige Zeit, und werden wieder von der Gnade verlassen, weil sie die Gnade verließen. Nach Gottes gerechten, aber geheimen Rathschlusse, werden solche, ohne die Gabe der Beharrlichkeit empfangen zu haben, der beliebigen Wahl ihres eigenen Willens preisgegeben.

XIV.

Mögen also Menschen, welche sündigen, Zurechtweisung annehmen und nie dieselbe, als Grund gegen die Gnade; auch nie die Gnade, als Grund gegen die Zurechtweisung, anführen: denn, wie dem Sünder eine gerechte Strafe, gehört zu einer gerechten Strafe, eine billige Zurechtweisung, welche, als Heilsmittel, so lange die Wiedergenesung des Kran-

ken ungewiß bleibet, stets anzuwenden ist: denn, wofern der Zurechtgewiesene von der Zahl der Vorherbestimmten ist, wird die Zurechtweisung für ihn eine heilsame Arznei seyn; wofern er aber nicht zu jener Zahl gehöret, ist die Zurechtweisung für ihn eine von den quälenden Strafen. Bei dieser Ungewißheit soll die Zurechtweisung, deren Erfolg ungewiß ist, aus Liebe gebraucht, und für die Heilung dessen, welcher zurecht gewiesen wird, gebethen werden. Wenn aber die Menschen, vermittels der Zurechtweisung, auf den Weg der Gerechtigkeit kommen, oder zurückkehren, wer bewirket die Heilung in ihren Herzen, wenn nicht derjenige, welcher jeder Pflegung und jeder Begießung, so wie auch jeglicher Arbeit auf den Aeckern und in den Gärten das Wachsthum verleiht? derjenige sage ich, welchem, falls er Jemand selig machen will, der Willen des Menschen keinen Widerstand zu setzen vermag. Die Macht, zu wollen oder nicht zu wollen, kömmt also dem Wollenden oder Nichtwollenden nur dergestalt zu, daß der Willen Gottes von ihm nie gehindert, und die Macht Gottes nie überwältiget werden kann: denn, selbst in Bezug auf solche, welche thun, was ihnen gefällt, thut Gott, was Ihm gefällt.

Die Stelle der heiligen Schrift aber (1. Thim. 2, 4.): **Gott will, daß alle selig werden**, obwohl nicht alle selig werden, kann auf vielfache Weise erklärt werden. Von diesen verschiedenen Erklärungsarten haben



wir in anderen unserer Werke einige angeführt, von welchen ich aber hier nur Eine ausheben will. Wenn es heißt: **er will, daß alle Menschen selig werden**, müssen unter dem Ausdrucke „**Alle**" nur die Vorherbestimmten verstanden werden, weil das ganze menschliche Geschlecht in Ihnen enthalten ist. Dieser Ausdruck hat die nämliche Bedeutung, wie die Worte Jesu (Luc. 11, 42.) an die Pharisäer: **ihr gebt den zehnten Theil von allen Kräutern**, wo unter dem Ausdruck: „**allen Kräutern**" offenbar nur die Kräuter verstanden werden, welche sie besaßen: denn sie verzehnteten ja nicht alle, auf dem ganzen Erdboden wachsenden Kräuter. Die nämliche Redensart findet sich auch (1. Cor. 10, 33.), wenn der Apostel schreibet: **wie auch ich Allen in Allem gefalle.** Hat wohl der, welcher so gesprochen, auch seinen Verfolgern, deren Zahl sehr groß war, gefallen? Gefallen hat er aber dem ganzen menschlichen Geschlechte, welches die Kirche Christi in sich vereinigt, und zwar sowohl denen, welche schon in dieselbe aufgenommen sind, als auch denen, welche erst in ihren Schoos eingeführt werden sollen.

Es liegt demnach außer allem Zweifel, **daß dem Willen Gottes, der, im Himmel und auf Erden, alles nach seinem Wohlgefallen schaffet, und der auch schon geschaffen hat, was in der Zukunft seyn wird**, der Willen der Men-

schen keinen Widerstand setzen könne, zu thun, was Er thun will, zumal, selbst in Bezug auf den Willen derselben, der göttliche Willen thut, was er will, und wann, und wo er will. Oder lag (um aus vielen Beispielen nur eines anzuführen) es in der Macht der Israeliten, Saul, als Gott ihm das Reich übergeben wollte, sich zu unterwerfen, oder nicht zu unterwerfen, da allerdings von ihrem Willen abhieng, Gott zu widerstehen? Demnach hatte Gott das Reich nicht, ohne Einwilligung der Israeliten, Saul übergeben, zumal Gott, was keiner in Abrede seyn wird, die unbeschränkteste Macht hat, menschliche Herzen, nach seinem Wohlgefallen, zu lenken. Deswegen steht (1. Kön. 10, 25. 26. 27.) geschrieben: Samuel entließ das Volk und jeder gieng an seinen Ort: und Saul gieng in sein Haus in Gabaa; es giengen auch weg die Mächtigen, deren Herz Gott mit Saul berührt hatte. Die schlechten Söhne aber sagten: wer wird uns heilen? Dieser? Und sie entehrten ihn, und brachten ihm keine Geschenke. Wird nun Jemand sagen, es werde keiner aus denen mit Saul gegangen seyn, deren Herz, auf daß sie mit ihm giengen, Gott berühret hatte? oder wird er sagen, daß einer aus den schlechten Söhnen mit ihm gegangen sei, deren Herz, zu solcher Handlung, Gott nicht berührt hatte? So wird auch von David, den Gott, mit glücklicherer Nachfolge, ins



Reich eingesetzt hatte, (1. Chron. 11, 9.) gelesen: David gieng wachsend umher, und wurde grösser, und der Herr war mit ihm. Bald hierauf folgt (Chron. 12, 18.): und der Geist durchdrang Amasai, den Fürsten unter Dreissig, und er sprach: wir gehören dir David und werden mit dir seyn, Sohn Jesse. Friede sei mit dir, und denen, welche dich unterstützen, weil Gott dir geholfen hat. Konnte nun dieser dem Willen Gottes wiederstehen; ja konnte dieser umhin, Gottes Willen zu vollziehen, nachdem Gott, durch seinen Geist, der in ihn gekommen war, auf desselben Herz dergestalt eingewirkt hatte, daß er nimmer anderst, als so wollen, so reden und handeln konnte. Bald darauf (v. 38.) heißt es: alle diese kriegerischen Männer lenkten das Treffen mit friedlichem Herzen, und kamen nach Ebron, und setzten David über ganz Israel. Freiwillig setzten alle David zum Könige ein: oder wer könnte dieses verkennen oder läugnen, da offenbar sie nicht, ohne Liebe, und nicht, ohne guten Willen, thaten, was sie, mit friedlichem Herzen, gethan hatten. Gleichwol hat Gott dieses in ihnen zu Stande gebracht, Gott, welcher, nach seinem Wohlgefallen, auf die Herzen der Menschen wirkt. Deshalb gehen in der heiligen Schrift die Worte voraus: und David gieng wachsend umher, und wurde grösser, und der Herr, der Allmäch-

tige, war mit ihm. Der Allmächtige also, welcher mit ihm war, leitete sie, David als König einzusetzen. Und wie hat er sie geleitet? Hat er sie in körperliche Bande gelegt? Nein, innerlich nur wirkte er, die Herzen ergriff, die Herzen bewog er, und lenkte, — vermittels ihres eigenen Willens, auf den er eingewirkt hatte, — dieselben alle. Wenn demnach Gott auf Erden, nach seinem Belieben, Könige einsetzt, und somit den Willen der Menschen mehr in seiner Gewalt hat, als die Menschen ihn selbst in Gewalt haben, von wem, als von Gott hängt es ab, ob die Zurechtweisung zum Heile gereiche, und im Herzen des Zurechtgewiesenen Besserung bewirke, und ob somit derselbe ins Reich Gottes eingeführt werde.

XV.

Mögen also immerhin die untergeordneten Brüder von ihren Obern, nach Verschiedenheit ihrer mehr oder weniger wichtigen Verschuldungen, auf eine liebevolle Weise, zurecht gewiesen werden! Das Strafurtheil der Bischöfe selbst, welches Verdammung heißt, und die größte Strafe in der Kirche ist, kann ja Gott, wenn er will, zum höchsten Heil des Zurechtgewiesenen lenken, und ihm ersprießlich werden lassen. Wir wissen nie, was am folgenden Tag geschehen werde; dürfen also, vor dem Ende des Lebens, an keinem Menschen verzweifeln, und können auch Gott nicht hindern, Rücksicht zu neh-

men und Busse zu verleihen und, auf das Opfer eines reuevollen und zerknirschten Herzens, (Psl. 50, 19.) Lossprechung von einer gerechten Verdammniß folgen zu lassen, auf daß also der, früher schon Verdammt-gewesene, nicht verdammt werde. Der Hirt wird oft in die Nothwendigkeit versetzt, um die Verbreitung einer schauerlichen Ansteckung zu verhindern, das kranke Schaf von den gesunden Schafen abzusondern; auch in der Absicht, damit dasselbe von demjenigen, dem alle Dinge möglich sind, gerade vielleicht vermittels einer solchen Absönderung, geheilet werde. Da wir nämlich nicht wissen, wer zur Zahl der Vorherbestimmten, und wer nicht dazu gehöre, sollen wir dergestalt vom Eifer der Liebe durchdrungen seyn, daß gar Alle wir selig haben wollen. Demnach sollen wir bey jeglicher Gelegenheit jeden, auf den wir einigermaßen Einfluß haben, dahin zu bringen suchen, daß er, gerechtfertiget durch den Glauben (Röm. 5, 1.), den Frieden mit Gott erhalte, den Frieden, welchen der Apostel verkündete, als er (2 Cor. 5, 20.) sprach: wir handeln also, als Stellvertreter Christi, und durch uns, ermahnet euch Gott: wir bitten, an Christi Statt: laßt euch versöhnen mit Gott! Was heißt aber, sich mit Gott versöhnen, als, Frieden mit ihm erhalten, einen Frieden, in Bezug auf welchen Christus zu seinen Jüngern (Luc. 10, 5. 6.) sprach: sobald ihr in irgend ein Haus eintretet,

seyen euere ersten Worte: Friede sei mit diesem Hause: und wofern in demselben ein Sohn des Friedens wohnet, wird auf ihm euer Frieden ruhen; wofern aber nicht, wird er auf euch zurückkehren? Da nun solche den Frieden verkünden, von denen Isajas (52, 7.) vorausgesagt hat: wie glänzend sind die Fußsteige derer, die Frieden verkünden, und gute Botschaften bringen; wird für uns erst ein Sohn des Friedens, wer, auf den Ruf des Evangeliums, ihm Glauben schenket und, gerechtfertiget durch den Glauben, Frieden mit Gott zu haben beginnt; nach Gottes Vorherbestimmung war jedoch ein solcher schon früher ein Sohn des Friedens. Es heißt nicht: der, über welchen euer Frieden ruhet, wird ein Sohn des Friedens werden, sondern es heißt: wenn dort ein Sohn des Friedens ist, wird euer Frieden auf ihm ruhen. Ehe der Friede ihm angekündiget wurde, war also der Sohn des Friedens schon vorhanden, der Sohn des Friedens, welchen der Evangelist fand und den, zwar nicht der Evangelist, wohl aber der Herr voraus gesehen hatte. Demnach dürfen wir, nie wissend, wer ein Sohn des Friedens sey, oder nicht, weder Ausnahmen, noch Unterscheidungen uns erlauben, sondern sollen von dem Einen Wunsche durchdrungen seyn, alle, denen wir den Frieden verkünden, möchten selig werden. Wir haben ja

nicht zu fürchten, unsere Arbeit sey verloren, wenn der, dem wir den Frieden verkünden, nicht unter die Söhne des Friedens gehört, was wir nicht wissen können, zumal auf uns der Frieden zurückkehren wird. In diesem Falle wird, den Frieden verkündet zu haben, zwar nicht ihm, wohl aber uns ersprießlich werden; wofern jedoch über ihm der Frieden, den wir verkündiget haben, ruhet, wird wie ihm, so auch uns die Verkündigung nützen.

Nicht wissend also, welche aus uns selig werden, sollen wir, dem göttlichen Gebothe zufolge, alle, welchen wir den Frieden verkünden, selig haben wollen; ja Gott selbst bringt diesen Willen in uns hervor, indem er (Röm. 5, 5.) eine solche Liebe durch den heiligen Geist, welcher uns ist gegeben worden, in unsere Herzen ausgießt. Dieses kann auch so verstanden werden: Gott wolle (1 Tim. 2, 4.) alle Menschen selig haben, weil er in uns den Willen, sie selig zu machen, erwecket hat, wie z. B. (Gal. 4, 6.) den Geist der Kindschaft Er uns gesendet hat, welcher rufet: Abba, Vater! d. h. den Geist, der uns so rufen macht. Von diesem Geiste heißt es ja an einem andern Orte (Röm. 8.): wir haben den Geist angenommener Kinder Gottes erhalten, in welchem Geiste wir rufen; Abba, unser Vater! Wir also rufen, und doch wird gesagt, jener rufe, welcher bewirket, daß wir rufen. Wenn also

die Schrift wahr vom Rufen des Geistes redet, weil derselbe die Ursache unseres Rufens ist, so redet sie nicht weniger wahr vom Willen Gottes, wo derselbe Ursache unseres eigenen Wollens ist. Demnach sollen wir die Pflicht, Andere zurecht zu weisen, ganz ohne Zaghaftigkeit erfüllen, zumal dieselbe keine andere Absicht haben kann, als entweder zu verhindern, daß vom Frieden mit Gott ein Anderer nicht abweiche, oder, wofern Jemand schon abgewichen ist, derselbe wieder zum Frieden mit Gott zurükkehre. Wenn der, welchen wir zurechtweisen, ein Sohn des Friedens ist, wird unser Frieden über ihm ruhen; wofern er aber kein Sohn des Friedens ist, wird er auf uns zurückkehren.

Freilich stehet (2 Tim. 2, 19.), während der Glauben einiger zerstöret wird, Gottes Fundament fest, weil der Herr weiß, welche ihm angehören. Deswegen aber dürfen wir, in Zurechtweisung derer, welche einer solchen bedürftig sind, nicht träge und nachlässig seyn, zumal nicht umsonst stehen die Worte (2 Cor. 15, 33.): böse Gespräche verderben gute Sitten: und (1 Cor. 8, 11.) der schwache Bruder, für den doch Christus gestorben ist, wird, deiner Erkenntniß ungeachtet, zu Grunde gehen. Hüten wir uns, gegen diese Gebothe und diese so heilsame Ermahnung etwa einzuwenden: was geht es uns an, wenn böse Gespräche gute Sitten verderben, und wenn der

Schwache zu Grunde geht? Fest steht ja Gottes Fundament und keiner geht zu Grunde, als (Joh. 17, 12.) der Sohn des Verderbens. Gott verhüte, daß solch grundloses Geschwätz jemals unsere Nachlässigkeit befestige und unser Gewissen beruhige. Wahr ist es freilich, daß keiner zu Grunde gehe, als der Sohn des Verderbens; aber nicht weniger wahr ist, was Gott durch den Propheten (Ezech. 3, 18.) sagt: jener wird zwar in seiner Sünde sterben, desselben Blut aber werde ich von der Hand seines Aufsehers zurückfodern.

XVI.

Aus allem, was wir nun bisher gesagt haben, geht hervor, daß wir, die Vorherbestimmten zu unterscheiden nicht vermögend, und somit, alle selig haben zu wollen, verpflichtet, von der ernsten Zurechtweisung heilsamen Gebrauch zu machen, aus allen Kräften uns bemühen sollen, damit keiner, weder selbst zu Grunde gehe, noch Andere zu Grunde richte. Die Zurechtweisung selbst aber denen nützlich werden zu lassen (Röm. 8, 29.), welche Er auserfehen und zum voraus bestimmt hat, dem Bilde seines Sohnes gleichförmig zu werden, ist Gottes Sache. Wenn wir glauben, mitunter die Zurechtweisung unterlassen zu sollen, aus Furcht, dieselbe möchte jemand zum Untergange gereichen: warum sollten wir nicht vielmehr uns der-

selben bedienen, aus Furcht, die Unterlassung möchte noch verderblicher werden? Unsere Liebe wird doch nicht zärtlicher seyn, als die des seligen Apostels war, welcher (1 Theß. 15, 14.) sagt: weiset die Unruhigen zurecht, tröstet die Kleinmüthigen, nehmet euch der Schwachen an, seyd geduldig mit allen, sorget, daß keiner dem andern Böses mit Bösem vergelte. Böses wird aber mit Bösem vergolten, so oft der, welcher zurecht gewiesen werden sollte, nicht zurecht gewiesen, sondern desselben Fehler, auf eine verderbliche Weise, übersehen und ausser Acht gelassen werden. Warnet doch der Apostel (1 Tim. 5, 20.): weise vor Allen zurecht, die gesündiget haben, damit die Uebrigen Furcht erhalten. Dieses ist indessen nur in Bezug auf bekannte Sünder zu verstehen: denn die Worte des Apostels können nicht im Widerspruche stehen mit der Lehre des Herrn, welcher (Matth. 18, 15.) sagt: wenn dein Bruder sich gegen dich versündiget hat, so weise ihn zwischen dir und ihm zurecht. Indessen will der Herr, daß die Zurechtweisung folgenden Grad des Ernstes ersteige: wer aber die Kirche nicht höret, sey dir, wie ein Heid und Zöllner. Wer hat aber die Schwachen mehr geliebt, als der, welcher für alle schwach und, gerade dieser Schwäche wegen, für Alle gekreuziget worden ist? Es ist also ganz gewiß, daß weder die Zurechtweisung von der Gnade gehindert, noch die

Gnade durch die Zurechtweisung aufgehoben werde. Die Lehre über die christliche Gerechtigkeit soll demnach so lebhaft seyn, daß von Gott, mit gläubigem Gebethe, die Gnade der Beobachtung derselben erflehet werde; Lehre und Gebeth jedoch stets auf eine Weise vorgenommen werden, daß die erforderliche Zurechtweisung nie ausser Acht bleibe. Alles aber geschehe in Liebe: denn die Liebe nur thut keine Sünde (1 Pet. 4, 8.), sondern dekt, im Gegentheile, eine Menge der Sünden zu.

